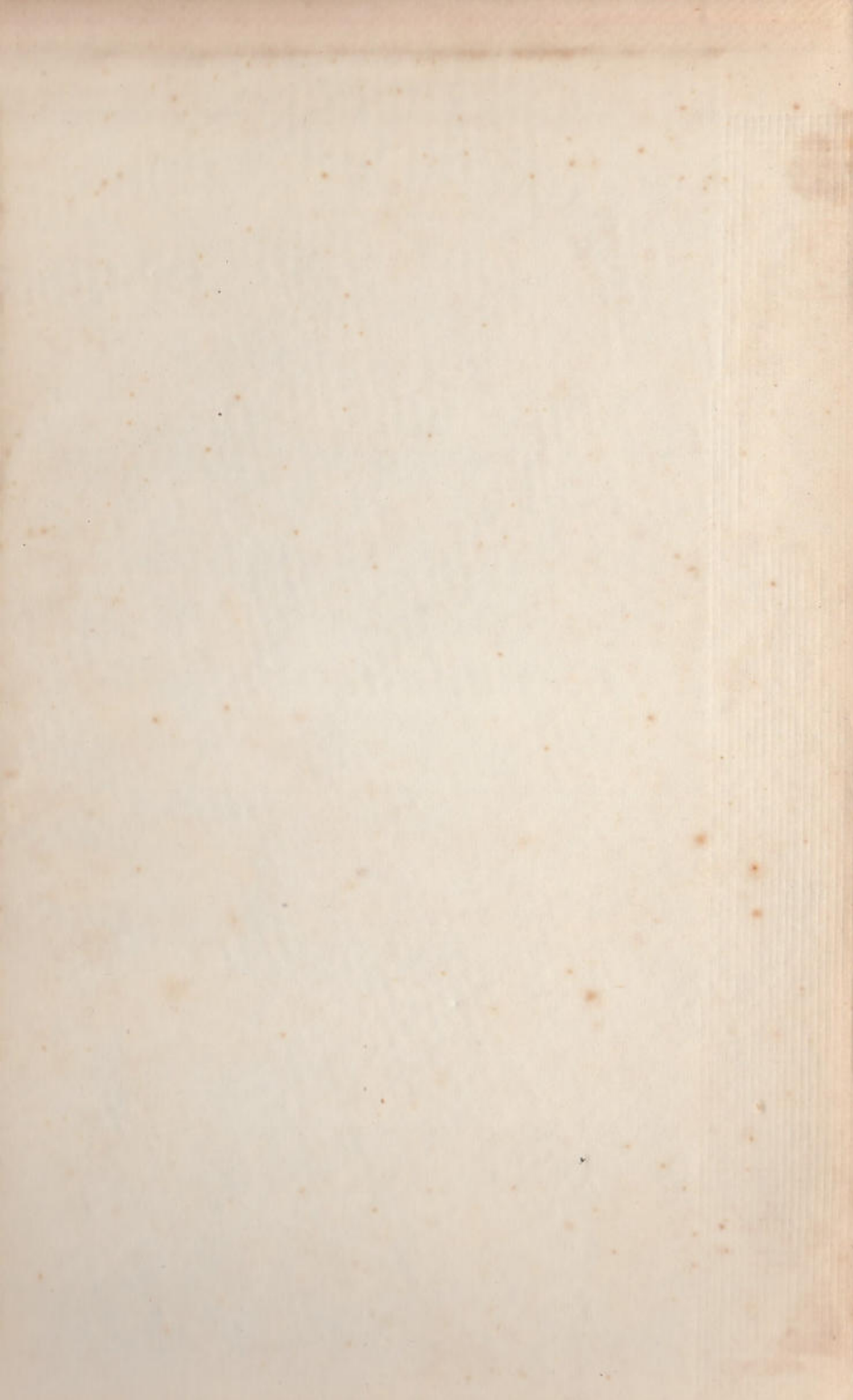
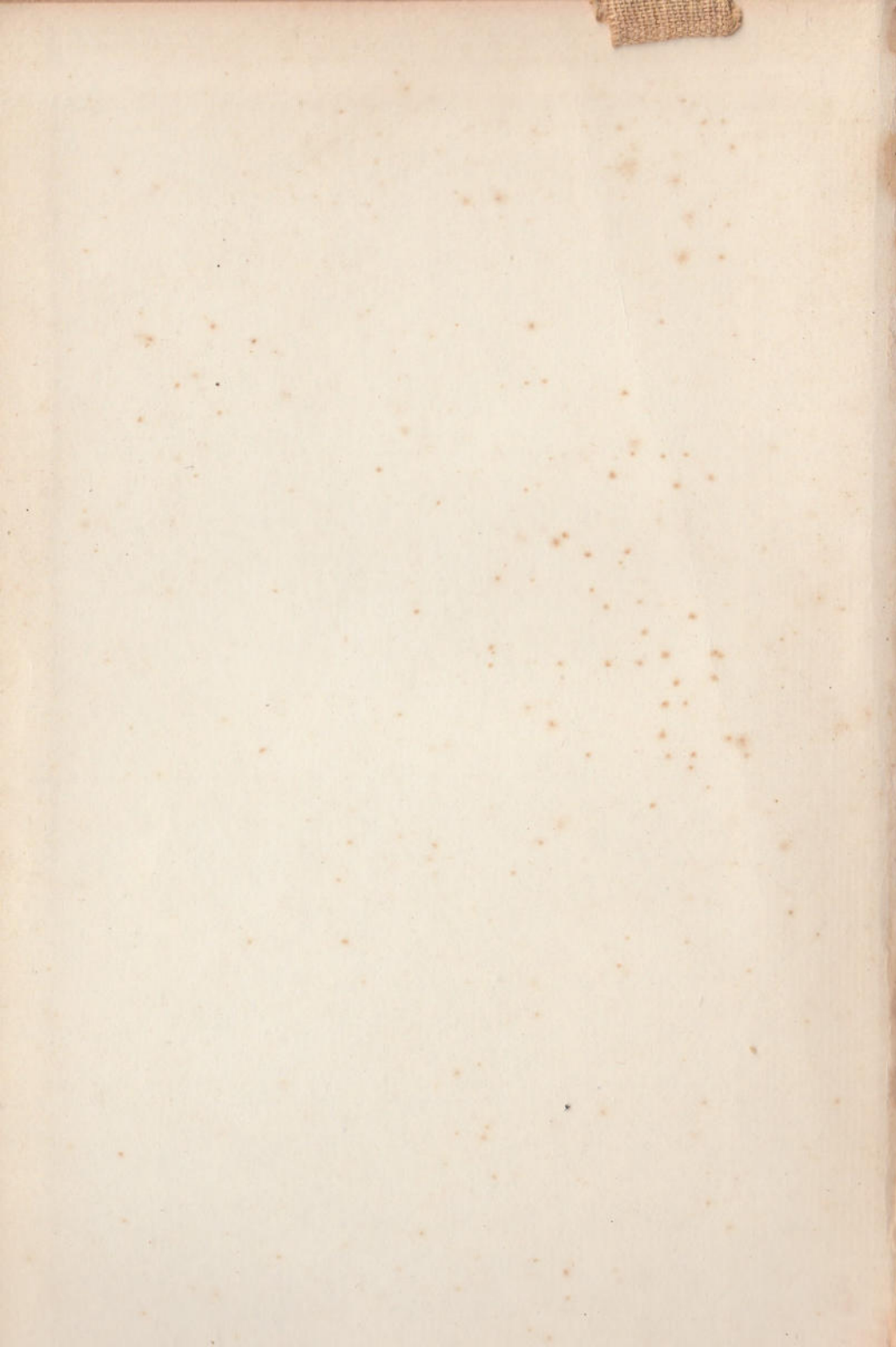
ATALIBA NOGUEIRA

O ESTADO É MEIO E NÃO FIM

O ESTADO
É MEIO E NÃO FIM

DO MESMO AUTOR

TRABALHOS JURIDICOS

A REFORMA DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL — 1926.
A INSTRUÇÃO MORAL E CIVICA. SUA UTILIDADE — 1926.
VADIAGEM. Separata da *Revista de criminologia e medicina legal,* vol. II, — 1928.
COMBATE ÀS PUBLICAÇÕES IMORAIS — 1929.
AS LOTERIAS ESTADUAIS E O FISCO — 1930.
MEDIDAS DE SEGURANÇA — 1937.
PENA SEM PRISÃO — 2ª ed. — 1955.
O ESTADO É MEIO E NÃO FIM — 3ª ed. — 1955.
AS MEDIDAS DE SEGURANÇA NO NOVO CÓDIGO PENAL — 1941.
AS MEDIDAS DE SEGURANÇA EM ESPÉCIE — 1941.
ESTABELECIMENTOS E REGIMES PARA EXECUÇÃO DAS MEDIDAS DE SEGURANÇA — 1943.
O PANAMERICANISMO E O SUPERESTADO — 1947.
RUI BARBOSA E AS FONTES DO DIREITO CONSTITUCIONAL BRASILEIRO — 1949.
O CRIME DO TÊNIS CLUBE (legítima defesa putativa) — 1948.
MAJORAÇÃO DOS SUBSIDIOS DE PREFEITO (questão constitucional) — 1953.

TRABALHOS PARLAMENTARES

FACULDADE DE CIÊNCIAS POLÍTICAS — 1946.
A FEDERAÇÃO E O MUNICIPIO — 1946.
O DIVÓRCIO — 1946.
O ENSINO RELIGIOSO — 1946.
A CONSTITUIÇÃO E OS PARTIDOS ANTIDEMOCRÁTICOS. O MANDATO DOS REPRESENTANTES COMUNISTAS — 1947.
SÔBRE O PROJETO DE RECONHECIMENTO DOS FILHOS NATURAIS — 1947.
EFEITOS CIVIS DO CASAMENTO RELIGIOSO — 1950.

TRABALHOS HISTÓRICOS

SANTO ANTÔNIO NA TRADIÇÃO BRASILEIRA — 1933.
UM INVENTOR BRASILEIRO. Biografia de Francisco João de Azevedo — 1934.
ELOGIO HISTÓRICO DOS SÓCIOS FALECIDOS. Separata da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de S. Paulo,* 1939 a 1944.
MINISTRO COSTA E SILVA. Traços biográficos — 1941.
D. JOAQUIM MAMEDE DA SILVA LEITE. Traços biográficos — 1941.
ELOGIO HISTÓRICO DE D. JOÃO NERI — 1945.
CARLOS DE LAET. CENTENÁRIO DE SEU NASCIMENTO. Conferência no *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* — 1947.

A SAIR

TEORIA GERAL DO ESTADO. Lições professadas na Faculdade de Direito da Universidade de S. Paulo.

Saraiva — LIVREIROS EDITÔRES

VAREJO: LIVRARIA ACADÊMICA — Largo do Ouvidor, 28
EDITÔRA: Rua Fortaleza, 53 — OFICINAS: Rua Sampson, 265
C. Postal, 2362 — End. Teleg.: "ACADÊMICA" — S. PAULO

ATALIBA NOGUEIRA
PROFESSOR CATEDRÁTICO DE TEORIA GERAL DO ESTADO
DA FACULDADE DE DIREITO DE S. PAULO

O ESTADO É MEIO E NÃO FIM

3.ª edição

Edição Saraiva
São Paulo
1955

ÍNDICE DAS MATÉRIAS

CAPÍTULO I

Teorias negadoras do fim natural do estado

CAPÍTULO II

Panestatismo

I

Capítulo III

Individualismo

CAPÍTULO IV

Teoria do fim intermediário

CAPÍTULO V

Conclusão

Capítulo I

TEORIAS NEGADORAS DO FIM NATURAL DO ESTADO

1. Qual é o bem que constitui o fim da sociedade política? Qual a causa final do estado?

Em vão seriam feitas estas perguntas aos positivistas,[1] pois negam êles a finalidade das coisas e, conseqüentemente, não podem assinar ao estado fim nenhum natural. Afastam de suas investigações a preocupação teleológica ou finalista, desprezam a correlação entre a causa eficiente e a causa final. A função e a utilidade do estado não constituem para êles a sua causa, porém o seu efeito.

Repugna-lhes aceitar o finalismo tão-sòmente porque dêle fazem falsa idéia. É

[1] Eusébio de Queirós Lima, *Teoria do Estado,* 3.ª ed. Rio, Jacinto, 1939, p. 185. *Sociologia jurídica,* Rio, Freitas Bastos, 1938, p. 289.

impossível desconhecer a correlação existente, e correlação de necessidade, entre as atividades do estado e o fim do estado. Tal desconhecimento inquina de êrro a concepção do estado.

Se o estado não tem um fim, que postula a sua existência, que regula a sua atividade, que lhe delimita a esfera de ação, reduz-se tudo à autocracia: estado e divindade do estado são uma e a mesma coisa. Tudo se reduz à razão de estado.

Negar finalidade ao estado é negar justiça, no estado. É proclamá-lo indiferente a tudo.

Sem o fim, não é possível ordem de espécie alguma: não é possível ordem política, pois ordem é a acertada disposição das coisas, segundo planos e fins, é a adaptação de causas a efeitos, de meios a fins.

Negando-se-lhe finalidade, fica o estado como batel à mercê das ondas, sem saber donde saiu, nem para aonde vai. Nem seria possível a existência do estado, pois é o fim que unifica todos os membros do estado.

A simples observação da natureza do homem leva-nos a verificar que só a tendência para fim necessário e natural explica a origem do estado, determina a sua forma de organização e circunscreve os âmbitos da sua atividade.

A vida do estado e a de todos os organismos sociais impõem a idéia de finalidade e não pode explicar-se sem o fim, que necessita todos os seus movimentos. Imanente em sua natureza, como idéia diretriz, o fim orienta e aciona as energias fazendo-as convergir para a realização de algum objetivo.

2. Passamos agora a outro grupo de teorias que negam fim ao estado: as teorias anarquistas. Negam-no precisamente porque rejeitam a necessidade da existência do estado.

Não admitem nenhum poder coercitivo sôbre o homem. Se é próprio da essência do homem o exercício da razão, fonte criadora da lei, de maneira nenhuma se pode justificar fora do homem qualquer autori-

dade, que sôbre êle venha a exercer coerção. A humanidade revela-se no desenvolvimento da vida individual, manifesta-se no indivíduo considerado como tal, pois só êle é realidade. É o Único, disse-o STIRNER.[2] De sorte que, diríamos nós, fica êle só e cidadão do Universo. Desta concepção do indivíduo nasce o ódio votado ao estado pelo anarquismo.

"O estado, eis como se denomina o mais frio de todos os monstros. Frio até na mentira e esta é a mentira que brota de sua bôca: "Eu, o estado, sou o povo..." Nada há maior sôbre a terra: Eu sou o chamado ordenador de Deus. Nêle tudo é falso, morde com os dentes roubados, o mordaz... O estado está onde, bons e maus, todos se embriagam com veneno: onde todos se descaminham: onde um suicídio lento e universal tem êste nome: "a vida" — assim escreve Nietzsche.[3]

---

[2] Max STIRNER, *Der Einzig und sein Eigentum,* Leipzig, 1892.

[3] NIETZSCHE, *Also sprach Zarathrusta.* Leipzig, 1904, vol. 6.º das obras completas, p. 69.

Confundem-se no mesmo tipo o *Único* e o *Super-homem,* pois cada homem é o exemplar de alguma coisa superior ao indivíduo, a saber, a humanidade. Tomadas isoladamente, certas afirmações anarquistas denotam simplesmente a idéia vulgar de anarquismo, nunca o pensamento exato dos seus teoristas. "Nem Deus, nem senhor", conhecida fórmula, tão expressiva quanto a de BAKUNINE: Minha liberdade ou, o que vem a ser o mesmo, minha dignidade de homem consiste em não obedecer a nenhum outro homem e em não determinar os meus atos a não ser de conformidade com as minhas próprias convicções". "Tôda obediência é uma abdicação", diz Eliseu RÉCLUS. "Não deve o indivíduo aceitar restrições ao seu desenvolvimento, nem sofrer jugo, qualquer que seja o pretexto em que procure apoiar-se a autoridade", escreve JEAN GRAVE.

Não buscam êles o triunfo do egoísmo, pretendem a vitória da "humanidade" em cada indivíduo, a vitória do direito humano e da humana dignidade em todo e qualquer homem, sem atender a diferenças de raça,

côr, grau de desenvolvimento da inteligência e da moralidade. Fica diminuída no homem a sua humanidade, desde que se exerça a autoridade de um indivíduo sôbre outro. Porque o estado concentra em si a maior soma de autoridade, contra êle se voltam de preferência os anarquistas, preconizando-lhe a supressão, pois nada mais é o estado do que "a soma das negações das liberdades individuais de todos os seus membros", agente por excelência da exploração e da opressão, negação flagrante da humanidade. A frase de BAKUNINE não se distancia dos ensinamentos de PROUDHON, quando enumera as vicissitudes do homem, em face do estado.[4]

---

[4] "Être gouverné, c'est être à chaque operation, à chaque transaction, à chaque mouvement noté, enregistré, recensé, tarifé, toisé, coté, cotisé, patenté, licencié, autorisé, apostillé, admonesté, empêché, réformé, redressé, corrigé. C'est, sous prétexte d'utilité publique et au nom de l'intérêt général, être mis à contribution, exercé, renfermé, exploité, monopolisé, concessionné, pressuré, mystifié, volé; puis, à la moindre résistance, au premier mot de plainte, réprimé, amendé, vilipendié, vexé, traqué, houspillé, assomé, désarmé, garrotté, emprisonné, fusilé, mi-

Corruptor geral, o estado começa por perverter os seus próprios representantes, e dos membros do govêrno vai até a massa dos governados, praticando o mal, ainda quando ordena a prática do bem. Note-se que os anarquistas não visam esta ou aquela forma de govêrno, pois bem instruídos são a respeito de tôdas elas. Sua doutrina, aliás, longe de ser parcial, é completa: propriedade, casamento, organizações do trabalho, tudo isto não passa de imposições do estado, instituições maléficas que nêle encontram o seu baluarte. É o estado o destruidor da verdadeira sociedade, que deve ter como liame da vida coletiva o instinto de sociabilidade, de solidariedade e de auxílio mútuo, instinto natural ao homem e mais necessário à permanência das espécies do que o instinto da luta pela vida.

Às objeções que nascem naturalmente dos graves abusos, dos crimes que se prati-

---

traillé, jugé, condamné, déporté, sacrifié, vendu, trahi, et, pour comble, joué, berné, outragé, déshonoré! Voilà le gouvernement, voilà sa justice, voilà sa morale!"

cam à sombra das liberdades individuais assim tão utòpicamente concebidas, respondem os anarquistas, depois de denominar às prisões "universidades do crime" — como o fêz KROPOTKINE — que "a liberdade é ainda o mais prudente remédio contra os inconvenientes passageiros da liberdade!" A recusa dos associados em trabalhar em comum, com aquêles cuja palavra ou atitude sejam destoantes, constituirá suficiente sanção. O poderio do instinto social será tal que nem ao menos se deve temer o desmesurado crescimento do número dos preguiçosos, em vista da ausência de constrangimento que há de caracterizar a nova organização.

Não é sem grande prazer que continuaríamos a expor o pensamento tão otimista e extravagante do anarquismo, mas a isto damos de mão pela necessidade de ser breve. É mais do que suficiente recolher os dados indispensáveis à tradução do seu sentir com referência ao estado, cuja destruição importa a negativa de qualquer finalidade a êle reservada pela sua natureza.

Cinjamo-nos à sucinta exposição feita, sem avançarmos muito na antevisão da preconizada idade de ouro, porque então teríamos que passar pelo caminho anunciado por êles próprios como único a chegar até lá, que vem a ser a revolução, a violência, a tormenta revolucionária. Não a imaginada tão sentimentalmente por PROUDHON, grande sonho de visionário e de poeta, mas a caracterizada pelo sangue e pela dor, pelos gritos de ódio e de violência, pelo punhal e pelo veneno. Aliás, fatos numerosos e bem caracterizados já vieram provar que nem tudo ficou apenas no campo teórico, dando-nos o anarquismo demonstrações bem práticas da sua pavorosa monstruosidade.

3. Não passa o anarquismo da comistão de teses liberais e socialistas.[5]

Entre as liberais divisamos as de crítica econômica do estado, as relativas ao exagêro da iniciativa livre e da organização

[5] Charles GIDE et Charles RIST, *Histoire des doctrines économiques, depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*. Paris, 1913, 2.ª ed., p. 717.

econômica espontânea. No socialismo foi o anarquismo buscar a crítica da propriedade privada, assim como também a teoria da exploração do trabalhador.

Funda-se o anarquismo em princípios errôneos, faz afirmações contraditórias e chega a conseqüências absurdas. Sem unidade e sem subordinação, torna-se impossível a ordem, mesmo porque as paixões cegam o homem, que não é essencialmente bom, como pretende esta teoria. Se, na atual organização do estado, ainda lamentamos numerosos fatos criminosos, cuja prática não é obstada pelo escarmento da pena, verdadeiro castigo, qual não seria o desassossêgo ocasionado pelos maus no meio da sociedade, se viesse a faltar o estado com o seu magistério punitivo? Seria o predomínio da fôrça física e da astúcia, na mais desenfreada das lutas.

Melhor refutado ficará o anarquismo, quando aduzirmos os nossos argumentos contra o individualismo e o socialismo, cujas teses parece fundirem-se num só corpo doutrinário, como dissemos.

4. Não é menos individualista que o anarquismo, no tocante à negação do estado, o comunismo, quando o considera como resultado da luta de classes, como expressão evidente do predomínio político da classe econômicamente dominante. Com êle se opera a exploração do trabalhador. Por esta razão o comunismo sustenta a eliminação do estado, não sumária e imediata, como a doutrina anterior, porém, por estádios, a pouco e pouco, até que, realizado o ideal comunista, já não mais se há de tornar necessária a orgânica do estado.

Segundo a lição de seus mestres, MARX e ENGELS, alude LENIN à "inevitável morte do estado, acentuando ser de longa duração êste processo e a sua dependência do ritmo evolutivo para a mais elevada fase do comunismo. Dando de mão completamente à questão do preciso momento ou da concreta forma da sua morte, uma vez que não enxergo elementos para a resolução de tal questão... quando todos houverem aprendido a guiar o estado, de modo a realizar-se de maneira autônoma a produção social...

será então aberta a porta à passagem da sociedade comunista da sua primeira fase para a fase superior e, assim, o caminho para a definitiva morte do estado." [6]

A seu tempo faremos a crítica desta teoria. Seu devido lugar é entre as teorias socialistas, para as quais constitui a assinalada negação do estado mero acidente doutrinário, embora não destituído de importância.

5. HALLER. Não obstante reconhecer o estado como fenômeno natural e necessário, na sua opinião, entretanto, não tem o estado fim algum natural. Concebe êle o estado como simples juxtaposição de relações jurídico-privadas, ou antes, entre o chefe e os que dêle dependem divisa a multidão de sociedades particulares e ainda outras sociedades particulares entre os dependentes do chefe e os que por sua vez dependem dêstes últimos. Nada de sociedade geral existe, conglobando todos os indivíduos dominados pelo mesmo chefe. Todos são associados do

[6] LENIN, *Stato e rivoluzione*. Milano, 1920, pp. 108 e 116.

chefe ou de um associado do chefe, mas cada qual com o seu fim particular e condições próprias. Não são todos associados entre si. Aquilo que denominamos estado é uma filigrana de sociedades particulares, cada uma com o seu próprio fim. "Não existe, diz êle, nenhum fim comum, mas tão-sòmente a multidão de fins ou de objetivos particulares muito diversos, que se podem reduzir à vida e às suas comodidades, segundo os desejos de cada um.[7]

Descobre-se o contra-senso na argumentação de HALLER, pois afirma êle a necessidade natural do estado, sem o qual não é possível a existência e o desenvolvimento ordenado da humanidade, para depois afirmar que o fim do estado nada tem de natural, sendo particular e puramente acidental.

6. Não ficou HALLER só, na concepção monstruosa de um estado natural e necessário e inteiramente destituído de fim natural e necessário.

---

[7] Charles Louis de HALLER, *Restauration de la science politique.* Paris, 1824, cap. XVIII.

Já MONTESQUIEU, embora admitindo para todos os estados em geral o mesmo objeto — o de se manterem — entretanto, dá a cada estado certo fim particular: a expansão era o fim de Roma; a guerra, o da Lacedemônia; a religião, o das leis judaicas; o comércio, o de Marselha; a tranqüilidade pública, o das leis da China; a navegação, o dos rodianos; a liberdade natural, o do selvagem; as delícias do príncipe, o fim dos estados despóticos; sua glória e a do estado, o das monarquias; a independência de cada particular é o objetivo das leis da Polônia, e o que daí resulta, conclui, é a opressão de todos, pelo inconveniente do *liberum veto*, acrescenta em nota.[8]

Confunde MONTESQUIEU o fim específico do estado com a variedade dos meios de que êle possa servir-se para o alcançar. Bem diverso do fim natural do estado são os meios a que deve recorrer para consegui-los. Aquêle é imutável como a natureza, enquan-

---

[8] MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois.* Paris, 1871, liv. XI, cap. VI, p. 142.

to variam êstes como variam as vicissitudes da vida.

Admitida a existência de fim particular ou mesmo a existência de fins secundários, de fins relativos a êste ou àquele estado, o que se não pode negar é que o estado, no sentido de todo e qualquer estado, fora de qualquer determinação de tempo e de espaço, há de ter sempre um fim peculiar, natural, necessário. Esta é questão filosófica, ao passo que a indagação de MONTESQUIEU não passa de mera questão histórica. Não cogitamos de um estado, mas do estado em si.

7. Em semelhante emaranhado de confusões parece ter andado também BEROLZHEIMER, cuja teoria acêrca do fim do estado, de mais, é muito obscura, porquanto afirma a possibilidade de certa pluralidade de fins provenientes do direito natural, com valor universal e imutável, para logo a seguir invocar o testemunho histórico, o que importa a negação da sua existência.

Se foi esta a sua intenção, desde logo notamos que a finalidade do estado pode

compreender vários elementos, porém constitutivos de fim único, ou idéia diretriz, a que já aludimos. Por outro lado, são coisas distintas, valendo-se de métodos igualmente distintos, o estudo filosófico e o estudo histórico. Diz-nos a filosofia do estado como êle *deve ser*, ao passo que a história do estado nos diz como êle foi, nas várias épocas, ou como, no presente, *é*.[9] No tocante ao fim do estado, universalmente válido, nada nos pode dizer a história, que se ocupa do particular; sòmente pode instruir-nos a filosofia do direito, ciência das causas primeiras, só ela é capaz de determinar a essência do estado, estabelecida pela própria natureza, assim como qual o seu determinado fim. À luz dos conhecimentos históricos, vagaremos apenas de estado para estado e de época para época, anotando a menor ou a maior largueza de suas funções, porém nunca chegaremos a fixar qual o fim destas mesmas atividades, nem tampouco a determinar-lhes

[9] História é a descrição do real, em contraposição ao *dever-ser* da filosofia e, portanto, também em contraposição ao *lógico*.

os limites. Só a filosofia do estado poderá instruir-nos acêrca da causa final do estado, dando-nos, a seguir, a sua natureza e os limites extremos em que se deve conter a sua atividade.

8. Instituição não contingente, porque natural, visto como se funda na própria natureza do homem, há de ter forçosamente o estado um fim determinado. Não pode ser êste fim mero produto do arbítrio humano. Assim como o estado não é obra de arte, se não da natureza, assim também o seu fim não pode ser arbitrário, variável, artificial, porém natural, necessário.

Mesmo aquêles que se põem de acôrdo quanto à existência do fim natural do estado, passam logo depois a divergir na determinação dêste fim. Exageram-no alguns, dando-lhe desmedida amplitude, enquanto outros o restringem e reduzem. São teorias que dispomos em dois grupos, as do *panestatismo* e as do *individualismo*.

Passemos a examinar, primeiramente, as teorias totalitárias.

Capítulo II

PANESTATISMO

I

9. Esta expressão é neologismo, mas refere-se a doutrinas velhíssimas, a práticas políticas bem vetustas.

Com ela queremos significar o sistema teórico ou o método prático, que atribui ao estado ilimitado poder sôbre o indivíduo, desconhecendo no todo ou em parte os seus direitos naturais.

Preferimos esta denominação às que lhe são sinônimas, como *totalitarismo* e *integralismo,* porque estas comportam segundo significado, perfeitamente aceitável, qual seja o de indicar o sistema político ou o regime político que, contràriamente ao estado liberal, não desconhece nenhuma realidade social, nem a realidade sobrenatural. Ainda

temos aqui uma questão de fim. O panestatismo subordina todos os fins individuais ou coletivos ao estado. Êste também é o primeiro significado de totalitarismo, totalismo, integralismo ou integrismo.

Estas denominações, numa segunda acepção, significam que o estado propicia tôdas as condições para os indivíduos ou grupos realizarem os seus fins particulares. Significam, em contraposição ao estado-polícia, de que nos ocuparemos no próximo capítulo, que ao estado incumbe proceder por tal forma que, de sua própria organização, espontâneamente e sem esfôrço, decorram a prosperidade pública e particular.

Com o que fica dito, queremos tão-sòmente ser justos com as várias teorias, não cometendo o êrro de adotar como critério de classificação o simples rótulo ou denominação mas o seu conteúdo. Na primeira acepção, pois, acomodam-se tôdas as teorias absorventes do indivíduo, tanto isolado como associado; enquanto se agrupam, na segunda, aquelas que se não contentam com a simples tarefa negativa, e, dentro de li-

mites justos, exercem atividade mais ou menos ampla.

10. Primeiramente, examinemos o pan-estatismo como fato político. A seguir, vê-lo-emos como teoria política.

Na história antiga dos povos orientais, encontramos inteiramente realizada esta forma política, em que são absorvidos todos os direitos do cidadão, que só tem razão de existir enquanto pode ser útil ao estado, que dêle exige todos os sacrifícios, não lhe reconhecendo o fundamento dos seus direitos como pessoa, mas na sua vontade de estado, que não é outra que a do próprio chefe do estado, como na Assíria e na Caldéia, onde o soberano era representante das divindades nacionais. Enquanto na China o chefe do estado era parente próximo dos deuses, já no Egito os faraós se apresentavam como encarnação dos próprios deuses e no Japão os imperadores são descendentes das divindades. Exceção feita do estado judaico, todos os mais que assumiram a forma teocrática de govêrno, por isso mesmo não

reconheciam limites ao seu poderio, desconhecendo os direitos da pessoa humana. Com isto não queremos significar que só houvesse nos tempos primitivos aquela forma de govêrno, nem tampouco que ela fôsse a primeira surgida com o primeiro estado. Seria darmos a primazia à história, desconhecendo tôdas as conclusões estupendas e recentes da sociologia moderna, baseada nos dados da moderna etnologia.

Deixando de lado êstes outros aspectos, aliás interessantíssimos à nossa ciência, pois nos desviariam do nosso assunto, relembremos, perfunctòriamente, o panestatismo grego e romano.

A ação absorvente do estado, traduzindo o seu poderio ilimitado, não se continha nos âmbitos de meras prescrições gerais ou na regulamentação dos assuntos importantes, pelo contrário, descia a minúcias, ditando regras aos fatos, às situações mais triviais da vida cotidiana, ou, pior ainda, devassava o que de mais íntimo existe na vida humana para lhe prescrever normas e aplicar sanções. Vale a pena memorar: até o

corte e o arranjo da barba eram objeto de regulamentação em Rodes, Bizâncio e Esparta. Enquanto uma cidade grega proibia aos homens o uso do vinho, outra apenas visava às mulheres. O penteado feminino estava disciplinado na legislação espartana; a ateniense não permitia que as mulheres viajassem levando consigo mais de três vestidos; a legislação de Locres cogitava do acompanhamento das mulheres fora do lar, não permitindo senão uma só empregada para êsse mister. Era vedado o celibato na maioria das cidades gregas; arrochado era êste preceito em Esparta, onde todos deviam casar cedo, a fim de escapar às sanções da lei. Se as próprias crenças religiosas eram impostas pelo estado, através da religião oficial, não é de estranhar que ordenasse êle a transposição dos próprios sentimentos naturais, como o conseguir que as mães e as viúvas pùblicamente revelassem sua alegria pela morte dos filhos ou do marido em defesa da pátria. Não se tratava do sentimento do dever por êles cumprido, mas da' verdadeira alegria, que deviam revelar

em público, elas e outros parentes dos mortos, o que constitui sem dúvida aberração, muito contrária à lógica dos sentimentos naturais.

Não param aí os absurdos do panestatismo, pois em Roma assim como na Grécia, até a liberdade do bem era vedada: nas democracias, um cidadão excepcionalmente meritório constituía perigo público, importando puni-lo com o ostracismo,[10] que muitas vêzes assumia a forma de medida de segurança ou precaução política. É verdade que era lícito ser virtuoso, porém na medida da permissão do estado. Não tolerava Atenas a vida pacata do cidadão, no seu lar, alheio às lutas políticas: devia inscrever-se em algum dos partidos, a fim de se lhe não imputar o crime de neutralidade.

Roma como Esparta exigiam do pai, quanto antes, o sacrifício dos filhos que naciam disformes ou defeituosos. Aos pais era subtraído entre os gregos o direito de educar os filhos, com rigor mais absoluto em Esparta e menor em Atenas e outros esta-

---

[10] É típico o caso de Aristides.

dos. O corpo, a alma do cidadão pertenciam ao estado e cumpria-lhe formá-los ao seu modo, respectivamente pela ginástica, pelo exagêro dos exercícios físicos e militares, como ainda pela educação uniformemente por êle dada, seja nas escolas públicas, seja na dos mestres devidamente autorizadas pelos magistrados, conforme a legislação.[11]

Os extraordinários poderes do estado, na Grécia e em Roma, não deixavam vereda alguma na vida privada em que não interviesse o direito público, que devassava a fortuna, os bens, a pessoa, a intimidade da família, sem escapar nem sequer a própria consciência de cada um. Divinizados o estado, a sociedade, a nação, não poderia ter sido outra a lógica conseqüência, senão atribuir-lhes e ampliar-lhes ao infinito os poderes e os direitos.

Chamava-se o govêrno ora monarquia, ora democracia, ora aristocracia; porém ne-

---

[11] FUSTEL DE COULANGES, *A Cidade Antiga*. Lisboa, 1929, 3.ª ed., v. I, cap. XVIII, pp. 358 a 365. DEFOURNY, *Aristote et l'éducation*, in *Annales de l'institut supérieur de philosophie*. Louvain, 1920, t. IV, pp. 11-12.

nhuma destas revoluções jamais deu a verdadeira liberdade, a liberdade individual, e é por isto que FUSTEL DE COULANGES encerra o primeiro volume do seu afamado livro com esta afirmativa: o homem era escravo do estado.[12] Se JELLINEK contraria a tese referida, não só o faz com evidente violação das fontes históricas, mas ainda com palpável incoerência, porquanto reconhece também a absorção do indivíduo pelo estado por efeito da deificação dêste.[13]

Seria êste o momento e lugar oportuno para aduzir fatos da hora presente, colhidos ao vivo nos países onde vige o panestatismo . São bastantemente conhecidos e escusa repeti-los, ainda que para registro, tanto mais que lhes falta o cunho da originalidade, não passando de iteração de fatos políticos dos grupos do Extremo Oriente, nas várias épocas históricas, do Egito, da Grécia e Roma antiga.

---

[12] FUSTEL DE COULANGES, *A Cidade Antiga*. Lisboa, 1929, 3.ª ed., vol. I, cap. XVIII, p. 365.

[13] George JELLINEK, *L'état moderne et son droit*. Paris, 1911, vol. I, p. 480 e ss.

11. Não é menos eloqüente que a dos fatos a história das doutrinas políticas. Demorar-nos-emos mais nesta porque mais de perto nos interessa.

São teorias panestatistas tôdas quantas estabelecem como fim do estado o bem público considerado como *fim em si,* subordinando-lhe plenamente o bem privado. Vejamos como esta tese é por vários modos sustentada.

Preocupa-se PLATÃO com as questões políticas, principalmente nos diálogos da *República,* da *Política,* das *Leis.* Estabelece confusão total entre a moral e a política, cujo fim próprio é educar os cidadãos para a virtude perfeita, mormente para a sabedoria, porquanto se o fim do homem é *viver segundo a virtude,*[14] não é diferente o fim do estado, por êle considerado como um *homem maior.* Assim como os membros estão sujeitos a todo o corpo, assim também os cidadãos estão plenamente subordinados ao fim da cidade. Decorre daí para a cidade o direito pleníssimo acêrca de tudo quanto diz

[14] PLATÃO, *De leg. VIII.*

respeito ao cidadão, bens, espôsa, filhos, educação. Por isto a sua república ideal não reconhece o direito de propriedade, que só acarreta danos, conflitos e abusos. Fazendo o pensamento do estado dominar e a êle tudo subordinando, esqueceu-se PLATÃO da sua bela teoria sôbre o amor, para reduzir a mulher a simples cidadã, apenas com deveres em face do estado, fazendo subalterno e secundário tudo quanto possa ligá-la ao espôso, à família, aos filhos. Deve ela desempenhar as mesmas funções que o homem, praticar os mesmos exercícios, também deve servir na guerra. Resta-lhe função peculiar, dar ao estado novos cidadãos, função pública como as demais, porquanto, antes de serem seus os filhos, são êles filhos do estado, sôbre os quais ela não tem direitos, nem deve distingui-los entre as outras crianças. O casamento e a família são nocivos aos interêsses do estado. Sustenta o comunismo sexual, como já o fêz propondo o comunismo econômico. No tocante à união dos sexos, neste sistema não é livre o desejo, pelo contrário, regulamentado, fiscaliza-

do, ordenado pela lei, em seus vários aspectos, a fim de não criar problema demográfico. Tiram-se à sorte tais uniões, intervindo o magistrado a fim de evitar burlas. Denomina a isto JANET "espécie de fanatismo filosófico e político".[15] Denominaríamos, antes, racionalização da política, tendência hoje de muita atualidade. No tocante a êste assunto estabelece PLATÃO, por exemplo, com precisão matemática, o limite máximo da população do estado: no diálogo das *Leis*, fixa a população em doze tribos, num total de 5.040 habitantes, número êste que tem 59 divisores, sendo, portanto, útil tanto em tempo de guerra como em tempo de paz, pelas suas várias combinações, contribuições e repartições.[16]

Deve o estado, pois, atender a que não varie a cifra dos cidadãos, estando atento aos casos de morte natural, como também às alterações provenientes da guerra, da peste e de outros males. Importa também não

---

[15] Paul JANET, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale.* Paris, 1872, t. I, p. 145.

[16] PLATÃO, *De leg.* V e VI.

deixar que seja ultrapassada. Para êste efeito é sua tarefa determinar o número de uniões, os limites de idade dos cônjuges, aconselhando entre a casa dos vinte aos quarenta para as mulheres e dos trinta aos quarenta e cinco para os homens. Destinam-se à exposição os produtos ilegítimos, disformes, os filhos de velhos ou de pais perversos, o que era o mesmo que os votar à morte, macabra obrigação diária dos astinômios de Atenas, que, pelas manhãs, recolhiam das estradas públicas os pequenos cadáveres.[17]

12. Encontramos em ARISTÓTELES a verdadeira noção do fim do estado, se bem que o grande filósofo de todo não estivesse livre da influência de seu mestre, PLATÃO, cuja doutrina acabamos de expor. Realista como era, em parte também se fêz vítima da visão do mundo em que vivia, ao contrário do mesmo PLATÃO, que, em política, se cingiu a método quase exclusivamente apriorístico.

---

[17] PLATÃO, *De republ.* V.

Partindo da observação, descobre ARISTÓTELES, no espírito associativo, a gênese necessária e diuturna da πόλις. A família é para êle a célula primária do estado. A associação de famílias constitui o grupo político menor; a associação dêstes constitui o grupo político maior ou estado. É o estado, pois, conseqüência da natureza do homem, uma vez que associação e família são naturais ao homem.

É o estado — segundo ARISTÓTELES — uma união de famílias e de comunas, união bastante a si mesma não apenas para viver, mas ainda para viver bem e viver feliz.[18] Numa palavra, o fim do estado é a prosperidade da vida.[19]

Tendo diante de si a organização do estado grego, apesar das divergências locais, repousa a sua teoria numa hierarquia social, que muitos costumam qualificar de aristocrática, porquanto, na Grécia, sòmente parte privilegiada da população consti-

---

[18] ARISTÓTELES, *Polit.* 1281 a.

[19] ARISTÓTELES, *Polit.* 1280 b.

tuía os cidadãos, pois a vida política muito intensa tornava escasso o tempo para qualquer outra atividade, a êles vedada, para só constituir tarefa dos demais habitantes do território, os não-cidadãos. Enquanto a política tornava ociosos os cidadãos, proibia ao homem dos mesteres a atividade política, a saber, o direito de cidadão. O govêrno do estado, pois, era restrito ao escol social, excluídos os trabalhadores, os mesteirais, os escravos, cujos direitos não eram os mesmos dos cidadãos.

Não de todo livre dos prejuízos da época, o grande filósofo enumera entre os deveres sociais o infanticídio e o abôrto e justifica a escravidão.[20].

De modo algum classificamo-lo entre os teóricos do panestatismo, pois daí o afasta para bem longe a definição que apresenta êle do fim do estado. Entretanto, fica assinalado o resíduo de panestatismo, haurido nas lições do seu mestre e na orgânica do estado grego do seu tempo.

---

[20] ARISTÓTELES, *Polit.* 1253 b.

13. Nota-se em Roma o influxo de cada vez mais acentuado das teorias helênicas, não se nos deparando nenhuma originalidade nas obras de Cícero, Sêneca, Tácito e de outros poucos, que se preocuparam com teorias políticas entre os romanos, gente mais afeita à ação política do que a teorias.

Se o cristianismo transformou por completo a mentalidade dos escritores políticos de Roma, os que antecederam esta tão grande mutação eram todavia menos estatistas que os gregos.

14. O conjunto dos exageros contidos nas teorias dêstes últimos ressurge, mais tarde, com o Renascimento da concepção pagã da vida, das artes, das letras e dos costumes da antiguidade heleno-romana.

Nicolau Maquiavel, no seu famoso livro *Il Principe,* afirma a absoluta dissociação entre política e moral e qualquer outra ordem superior; fica emancipada a política e livre de entraves à realização do interêsse, medida única da atividade do estado. Religião, moral, família, corporações de ofício, indivíduo, tudo está subordinado aos inte-

rêsses do estado, o que quer dizer, ao sucesso político do chefe do estado. Desembaraçado da impertinência dos laços religiosos ou morais, o cínico florentino sustenta a *razão de estado,* ou seja a supremacia absoluta da vontade do chefe do estado, a quem tudo é permitido, e daí o dever supremo de lançar mão até da mistificação, da mentira, do subôrno, da traição, da falsidade, do disfarce, da hipocrisia, dos mais hediondos crimes, a fim de obter os seus desígnios pessoais, cuja consecução não deve encontrar barreiras. Eis a origem da regra política: *o fim justifica os meios.*

São suas palavras textuais: "O príncipe não pode observar tôdas aquelas coisas pelas quais são tidos como bons os homens; freqüentemente, para manter o estado é obrigado a obrar contra a fé, contra a caridade, contra a humanidade, contra a religião. Importa ter ânimo disposto a dirigir-se segundo o obrigam os ventos e as variações da fortuna; não se afastar do bem, podendo; mas, saber enveredar pelo mal, se fôr preciso... Faça, portanto, questão o prín-

cipe de viver e manter o estado: serão os meios sempre julgados honrados e louvados por todos".[21]

15. No *De cive* e no *Leviathan,* expõe HOBBES a sua teoria totalitária. Quando ainda não se tinha constituído a sociedade — diz êle — viviam os homens entregues ao seu egoísmo, guiados pelo instinto natural da própria conservação: *status hominum naturalis bellum fuerit.* Era intolerável um tal estado de coisas. O seu têrmo final havia de ser, por certo, a ruína comum. A fim de pôr côbro a isto, apelou-se para o mêdo e para a necessidade da defesa comum. Renunciou cada um aos seus direitos naturais sôbre tôdas as coisas e assim constituiu-se o estado, visando a um fim, a paz. Do primeiro contrato passou-se ao segundo: o da submissão à vontade de uma pessoa física ou moral, à qual eram cedidos todos os direitos de cada um, já em relação à própria fôrça, já no tocante aos próprios meios de

[21] MACHIAVELLI, *Il Principe,* Milano, 1909, cap. 17, p. 59, Cfr. op. cit., c. 8, p. 39; e 15, p. 53; c. 17, p. 55.

defesa. Cessou o *jus omnium in omnia.* Sujeitos os homens à autoridade, passam as ações dêles a classificar-se em justas e injustas, surgem os direitos e os deveres, tudo definido pelo chefe do estado, a quem incumbe a defesa comum. Havendo cedido tudo, reduziu-se o povo a simples massa amorfa, sem direitos diante do estado, mas carregado de deveres.

É missão do chefe do estado *discernere inter bonum et malum* — assim doutrina o mesmo HOBBES. Também afirma que o direito natural veda o homicídio, o furto, o adultério e tôda injustiça, mas nem por isto pode limitar-se a ação do estado, para em seguida, contraditòriamente, negar ao estado o poder de dispor da vida dos cidadãos.

16. Deixando de parte os numerosos adeptos do chamado "despotismo esclarecido", citemos apenas um dêles, VOLTAIRE, que, apesar das suas declamações de circunstância, sempre foi partidário da autoridade. Vê êle, na autoridade do príncipe, o melhor meio de conseguir as reformas necessárias ao in-

terêsse geral. Sabe que a vontade amadurecida e fundamentada de uma cabeça única é mais forte que as aspirações, mais ou menos confusas, ainda quando unânimes, da multidão inteira.[22]

17. Em ROUSSEAU, temos um dos maiores e mais modernos doutrinadores do panestatismo, do menosprêzo e do tripúdio das liberdades e dos direitos individuais. A sua teoria do contrato social tem numerosos pontos de contacto com a de HOBBES, não obstante algumas diferenças.

Contradizendo-se amiúde, para explicar que não existe pròpriamente uma autoridade, acaba caindo num autoritarismo sem limites, avassalador, radical. A liberdade cada um a traz consigo, desde que nasce. O contrato social para êle foi o único meio capaz de fazer que o homem, que vivia feliz no "estado de natureza", sem lutas, sem dores, fruindo paz e felicidade, passasse, de-

---

[22] *apud* BIGNE DE VILLENEUVE, *Traité général de l'état.* Essai d'une théorie realiste de droit politique. Paris, 1929, t. I, p. 160.

pois, para a vida social, fazendo-se escravo voluntário da lei. Dá-nos o contrato a fórmula da obediência suave à lei do estado, porque os cidadãos afinal de contas não obedecem senão a si mesmos. Todos os cidadãos do estado fazem parte do poder legislativo, que vem a ser o órgão da vontade geral, *la volonté générale,* em virtude da qual os cidadãos só obedecem a leis feitas por êles mesmos, continuando assim tão livres quanto o eram antes de se associarem.

O contrato só visa constituir o estado, não cria autoridade nenhuma nova, porque continua sempre a própria de cada um.

É fonte exclusiva da lei a *volonté générale,* pois cada qual alienou totalmente os próprios direitos em benefício da comunidade e nela reside a soberania, com as notas características de inalienabilidade, de indivisibilidade e de imprescritibilidade, constituindo-se dêste modo um poder absoluto. "Assim como — diz ROUSSEAU — a natureza a cada homem dá poder absoluto sôbre todos os seus membros, o contrato social ao

corpo político dá poder absoluto sôbre os indivíduos".[23]

Tornou-se o homem escravo da coletividade,[24] e denomina ROUSSEAU *direito sagrado* a ordem social proveniente dêste contrato, tão mansamente reduziu o homem à escravidão.[25] Por êle cada associado se alienou totalmente, com todos os seus direitos, à comunidade.[26] *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale.*[27]

Para êle jamais existiu, nem tampouco existirá, de futuro, a verdadeira democracia,[28] govêrno apropriado a um povo de deu-

---

[23] ROUSSEAU, *Contrat social,* ou *Principes du droit politique.* L. II, cap. IV.

[24] ROUSSEAU, *Contrat social,* ou *Principes du droit politique.* L. I, cap. I.

[25] ROUSSEAU, *Contrat social,* ou *Principes du droit politique,* ibidem.

[26] ROUSSEAU, *Contrat social,* ou *Principes du droit politique,* ibidem.

[27] ROUSSEAU, *Contrat social,* ou *Principes du droit politique,* L. I, VI.

[28] ROUSSEAU, *op. cit.,* L. III, cap. IV.

ses, se êle existisse, e inadaptável aos homens, por ser govêrno perfeito.[29]

Justifica a sua teoria tôda espécie de opressão. No estado de natureza, sabia perfeitamente o ladrão que transgredia um dever; depois do contrato social, todo atentado à propriedade se reveste de plena justiça, contanto que seja êle vantajoso ao bem público. Não mais pode o homem resistir nem reclamar, pois perdeu tais direitos, bem como o de mostrar-se descontente. Constitui a revolução verdadeiro absurdo, porque ninguém pode achar mau que o soberano, a quem nos entregamos sem reservas, por meio do contrato social, tenha o direito de julgar os nossos interêsses, ainda que o faça em nosso prejuízo.

Em vão procura ROUSSEAU estabelecer as lindas do poder soberano oriundo da sua teoria, pois deixou claros os princípios sôbre que êle se firma. Por exemplo, que limitação pode acomodar-se a uma asserção como esta: "Dão os indivíduos a sua pessoa, com

---

[29] ROUSSEAU, *op. cit.,* L. III, cap. IV.

a condição de ainda lhes tomarem os bens: não vejo o que mais lhes resta".[30] "Sòmente o soberano é juiz desta matéria... todos os serviços que o cidadão pode prestar ao estado, deve prestá-los assim que o soberano lhos peça".[31] Numa carta ao marquês de Mirabeau, ainda que com fingido constrangimento, sustenta ardorosamente ROUSSEAU o radicalismo, que vimos assinalando na sua doutrina e di-lo textualmente: *établir le despotisme arbitraire et le plus arbitraire qu'il est possible. Je voudrais que le despote pût être Dieu...*[32]

É impossível estabelecer limites ao poder, numa teoria que identifica governantes e governados, autoridade e liberdade, estado e indivíduo. O parlamento, como órgão do estado ou, o que vale o mesmo, como representante do povo, dispõe como bem quiser

---

[30] ROUSSEAU, *op. cit.,* L. I, cap. IV.

[31] ROUSSEAU, *op. cit.,* L. II, cap. IV.

[32] ROUSSEAU, *Lettre au marquis de Mirabeau,* de 26 de julho de 1767.

da pessoa e dos seus bens.[33] Mediante leis, dá e tira as liberdades que entende, reconhece ou nega os direitos a seu talante. É a soberania popular, expressão sinônima de onipotência do estado. Esta onipotência fêz-se sentir numerosas vêzes em leis vexatórias e injustas, verdadeiros atentados à liberdade de ensino, à liberdade de associação, à liberdade de crença, ao direito de propriedade, etc. Ela põe em equação legalidade e justiça, o que constitui verdadeiro absurdo. No *De legibus,* diz CÍCERO que, se o direito se constituísse com a vontade do povo, com o decreto do chefe e a sentença do juiz, o latrocínio, o adultério, a falsificação testamentária também viriam a ser direitos, desde que aprovados pelo sufrágio da multidão.[34]

18. Não difere a teoria anterior, quanto aos resultados práticos, das sustentadas

---

[33] Di-lo magnìficamente TAINE, *Programme jacobin,* in *Revue des deux mondes,* 15 de setembro de 1856.

[34] CÍCERO, *De leg.* 1. 16.

pelos modernos panteístas, SCHELLING e HEGEL.

Para o primeiro é o estado o organismo da liberdade ou mesmo a harmonia da necessidade e da liberdade, o que significa que tudo quanto é necessário é livre e tudo o que livremente acontece é ao mesmo tempo necessário. Mas o estado é a expressão real desta harmonia. Êle é efetivamente uma vida espiritual (por conseguinte, livre), sob forma exterior permanentemente consolidada, no real, no necessário.[35]

Não tem o estado um fim puramente humano nem pode ter fim algum fora de si. É êle o objetivo final e supremo de si mesmo, fazendo necessàriamente parte integrante da existência do absoluto. É vazia de sentido a questão seguinte: *Que pretende Deus (o absoluto) com o estado?* ou estoutra: *Que pretende êle com a natureza?* Tais perguntas seriam o mesmo que indagar: *Que coisa quer êle consigo mesmo? Por que existe Deus?* De tal modo está Deus

[35] *apud* STAHL, *Histoire de la philosophie du droit*. Paris, 1880, p. 370.

identificado com a natureza, de tal modo está identificado com o estado, que não pode deixar de ser a natureza e o estado.[36]

Também de tal modo o particular e o absoluto se fundem, no estado, que aquilo que é necessário se torna livre e o que é livre se torna necessário, como já assinalamos. Semelhante teoria é a negação de tôda a dignidade pessoal, importa o desconhecimento dos direitos naturais e imprescritíveis, acarretando a sujeição completa do indivíduo ao estado.

19. Constitui o estado, na filosofia hegeliana, um desenvolvimento da Idéia. Em contraposição ao indivíduo, representa o estado a liberdade objetiva, ou seja o livre desenvolvimento do espírito. Seu fim é fazer triunfar o direito. Donde HEGEL conclui que tôdas as liberdades e todos os direitos particulares lhe são plenamente submetidos e que êle é por essência fonte única do justo e do injusto. Eis a fórmula do estatismo.

---

[36] *apud* STAHL, *Histoire de la philosophie du droit.* Paris, 1880, p. 374.

Demais, como a evolução é lei da Idéia e, portanto, do estado, há sempre em cada período histórico um estado predestinado a ter supremacia sôbre os demais, para o qual o direito de conquista é dever e cujas guerras se justificam pela vitória.[37]

Segundo o racionalismo absoluto de HEGEL, a dignidade humana é consagrada tão só na aparência, porquanto, na realidade, fica o indivíduo escravizado ao estado, pela subordinação da razão individual à razão geral do estado.

É o estado a suprema expressão da justiça, cuja bondade intrínseca só reside no estado. Conseqüentemente, é o estado concebido como a realidade da idéia ética. O estado não reconhece, porém cria o direito, de modo que não há direito anterior ao estado.

Enquanto realidade da vontade substancial, o estado é o racional em si e por si. Esta unidade substancial é fim de si

---

[37] F. J. THONNARD, *Histoire de la philosophie*. Paris, 1937, p. 581.

mesma; fim absoluto, fim imoto, no qual a *liberdade* atinge o seu direito supremo, assim êste escopo final tem o mais alto direito em face dos indivíduos, cujo dever supremo é ser parcela componente do estado.[38] Em si e por si, é o estado a totalidade ética, a realização da *liberdade*... o ingresso de Deus no mundo; é o seu fundamento a potência da razão, que se realiza como vontade.[39]

Indivíduo, família, grupo profissional, sociedades particulares, município, ciência, arte, ordem civil, ordem moral e ordem religiosa, tudo está subordinado ao estado. O estado vem a ser tudo, o indivíduo, nada; porque dêle tudo recebe, vida, bens, o direito e a moral. Nenhum princípio, nenhuma lei é anterior, superior ou externa ao estado que, por meio da razão soberana, como vimos, tem a norma absoluta de si mesmo e da sua própria atividade.

---

[38] HEGEL, *Lineamenti della filosofia del diritto.* Bari, 1913, p. 211.

[39] HEGEL, *Lineamenti della filosofia del diritto.* Bari, 1913, p. 378.

Espécie de Deus *ex machina,* donde promanam o direito, as noções do bem e do mal, do justo e do injusto.

Eis a exposição da teoria hegeliana do estado, que vem a ser a suprema evolução da própria divindade. Em seu panteísmo, afirma HEGEL que o estado é Deus presente, em si tem, pois, o seu fim absoluto, de modo que assim lhe compete o supremo direito sôbre todos os cidadãos, cujo sumo dever é serem membros do estado e cooperarem para o bem do estado.

20. De HEGEL vêm as várias teorias panestatistas, que na sua encontram o principal fundamento. Dentre elas, salientamos a dos *democráticos sociais* da Alemanha e geralmente a dos *socialistas* de todos os matizes.

Foi criador da democracia social CARLOS MARX que, embora negando que o estado tenha o seu fim em si mesmo, sustenta dever êle ser investido de todos os direitos, dever monopolizar tôda a propriedade, assumindo a direção da produção e da circulação dos bens, subordinando a êle o indivíduo.

Além da assinalada diferença entre os sistemas hegeliano e marxista, quando êste faz fim do estado o bem de todos, outra diferença essencial verificamos no materialismo mais absoluto, que veio substituir o panteísmo hegeliano. Quanto ao mais, trilham pelo mesmo caminho ambas as doutrinas, considerando a história universal como produto de evolução presidida por leis absolutas. As investigações marxistas originam-se da filosofia da história, com seu fundamento na evolução materialista.

É muito grande, e porque não dizer total, a sujeição do indivíduo ao estado, na concepção marxista. Nela é impossível a distinção entre direito público e privado, pois o estado é único proprietário dos meios de produção, o único patrão, que distribui o trabalho e a sua compensação correspondente; a produção e a repartição dos bens são por êle regulados, de modo a contribuir para o desaparecimento da produção privada e do capitalismo. Deve assegurar a todos, sem distinção de classes e privilégios, a felicidade e o bem-estar.

Convém, entretanto, de passagem, observar que, em relação a seus objetivos finais, o marxismo almeja a libertação do indivíduo pela supressão do estado, instrumento de compressão, e isso para quando, suprimidas as diversidades, não haja mais a temer o perigo de os mais fortes, então inexistentes, usurparem o poder, para explorarem as energias e os esforços dos mais fracos.

21. Há outro matiz socialista, o chamado socialismo de cátedra ou socialismo de estado, que pròpriamente não constitui sistema, porém é antes um conjunto de idéias incapazes de harmonia e concórdia entre os seus doutrinadores. O único ponto comum, pacìficamente aceito por todos, é o de não atribuírem ao estado tão-só tarefa negativa, que, como veremos, constitui a essência do estado individualista.

Também não propugnam pela democracia social, mas antes pela monarquia ou melhor por govêrno forte, preferìvelmente pela ditadura de um só homem.

Não visa à abolição da propriedade privada, mas quer solucionar os conflitos de classe, impedindo a existência do dualismo em classe dominante e classe dominada. Para isto atribui ao estado o monopólio dos meios de produção, tanto quanto seja indispensável à consecução do seu escopo. Dir-se-ia, com maior precisão, que o socialismo de estado se não tenciona professar ecletismo, ao menos ambiciona o têrmo médio, refugindo aos extremos do marxismo e do individualismo.

Entrega ao estado a direção da produção, atribuindo-lhe maior ou menor número de privilégios e monopólios. Além da estatização dos meios de produção que julgar conveniente, deve o estado retirar do particular, indivíduo ou associação, grande parte dos lucros, que não são fruto exclusivo da iniciativa privada. Deve também, através dos impostos, reduzir outros lucros, provenientes de heranças e de rendas. Deve colocar o capital privado mais e mais a serviço do estado.

Nega a existência do direito natural e, sendo todo direito ditado exclusivamente pelo estado, só admite o direito positivo.

22. Estatólatra também é DURKHEIM, cuja doutrina sociológica contém afirmações como as seguintes: O homem não é homem senão porque vive em sociedade. É a sociedade que constrói o tipo humano.[40] Não concebo divindade a não ser na sociedade transfigurada e pensada simbòlicamente.[41-42]

23. Não há lugar, neste nosso trabalho, para o estudo da doutrina do fascismo, nazismo e outras, ora em numerosos países dominante. Não que nos queiramos furtar

---

[40] Emile DURKHEIM, *De la division du travail social.* Prefácio e L. II, cap. V. Cf. também do mesmo autor, *Éducation et sociologie.* Paris, 1922, pp. 35, 117.

[41] Emile DURKHEIM, *Bulletin de la societé française de philosophie,* 1906, p. 126.

[42] A sociedade é *condição* e não causa eficiente. — Muito deve a sociedade aos indivíduos. As idéias morais, as verdades científicas, que constituem o progresso, têm a sua primeira fonte na consciência e na inteligência *individuais.*

ao seu exame ou à manifestação clara do nosso pensamento pró ou contra as mesmas. Pelo contrário, ao finalizar a leitura do presente opúsculo, verá o nosso leitor que tomamos posição nítida em face de tôdas as doutrinas políticas que, no momento, empolgam os juristas do mundo.

Entretanto, não podem ter guarida em nosso trabalho doutrinas, cujos princípios constitutivos da nova ordem criada aqui e alhures pela revolução, ainda não podem ser reunidos num sistema orgânico e unitário. Personalidades eminentes e de responsabilidade nesta obra renovadora repudiam tôda e qualquer idéia de sistematização, entendendo que os estados novos, surgidos com a revolução, assumem aspecto prevalescentemente dinâmico, de movimento, de ação, pouco se lhes dando a forma de doutrina ou sistema bem definido.

É verdade que não são poucos os tentâmens de erigir tais idéias em sistema, como o fêz ANTÔNIO CANEPA, em volumosa obra, na qual procura penetrar por assim dizer a alma do fenômeno e discernir os elementos

da nova orgânica do estado, para dispor de modo sistemático os princípios fundamentais e as idéias diretivas do movimento, não conseguindo mais do que demonstrar a possibilidade e as modalidades do sistema erigendo.[43] Nas páginas vivas do seu livro, as numerosas polêmicas suscitadas com as mais possantes inteligências do fascismo, corrobora o nosso modo de ver acêrca da inexistência de qualquer sistematização, pois difìcilmente conseguem acôrdo dois escritores, quando cada um ou fica imerso no indeterminado ou faz construção meramente subjetiva, não concordando na concepção dos princípios básicos. Isto tudo sem esquecer outros escritores que não são poucos, e todos embebidos de fideísmo irracional, e que se excluem do nosso objetivo neste opúsculo, pois que pretendem tudo explicar através do sentimento. Nem é raro também encontrarmos, em pretendidos sistematizadores das novas doutrinas políticas, a ex-

[43] Antônio CANEPA, *Sistema di dottrina del fascismo.* Liv. I: *Il problema della scienza.* Liv. II: *Le fonti.* Liv. III: *Le basi del sistema.* Roma, 1937.

posição de princípios de valor que êles convertem em mito para crença das massas cegas, tudo por mera exaltação sentimental e não pela adesão racional e plenamente consciente. É o que podemos ver no último volume da obra do referido CANEPA.

A nossa conclusão é que tais doutrinas ainda não podem ser sistematizadas, nem no poderão jamais, enquanto não forem isentas de princípios contraditórios, que só aparentemente coexistem sem conflito, mas que, na realidade, são irredutíveis à construção harmoniosa de qualquer edifício político.

Demais, não é difícil filiar tais doutrinas a um dos grandes sistemas políticos já existentes, e dos quais nos vamos ocupando nestas páginas.

24. É o que podemos fazer, por exemplo, a respeito do conceito de *estado ético*, tão citado na linguagem dos documentos oficiais e dos teóricos do fascismo, que da Itália se estendem a outras paragens.

Nada tem de unívoca a expressão. Pelo contrário, tão equívoca se mostra que

o melhor seria bani-la do vocabulário jurídico. O estado pode dizer-se ético, enquanto age de conformidade com a lei ética superior. Esta é a noção exata para nós do seu significado. Contràriamente, porém, muitos outros a tomam em acepção diversa, querendo dizer com ela que o estado é a fonte exclusiva da lei moral. Neste caso, não obedece o estado a nenhuma lei, seus deveres não lhe são impostos por ninguém e a sua ação, livre de qualquer vínculo moral, só encontra regra suprema no puro arbítrio.

É a conclusão a que se deve chegar em face da filosofia do estado do idealismo atualístico, cujos grandes representantes, na Itália, são CROCE e GENTILE, para os quais *estado* e *ethos* são a mesma coisa. O estado, porque é estado, só por isto atua sempre e necessàriamente bem. A finalidade do estado absorve tôdas as finalidades humanas, porquanto não há finalidade humana concreta que o *ethos* não promova e conduza à mais completa atuação.[44] Com muita razão

[44] Felice BATTAGLIA, Stato *ètico e Stato di diritto, in Rivista internazionale di filosofia del diritto.* Roma, 1937, p. 281.

diz BRUCCULERI que para todos os que não admitem identidade entre o ser e o dever ser, entre o real e o moral, o estado não obra só o bem, mas também o mal, acrescentando ser desnecessário forragear episódios históricos para logo topar uma multidão de crimes perpetrados friamente sob a égide da legalidade e com o assentimento e cooperação do estado.[45]

25. Restam ainda outras teorias, que, embora não sendo explìcitamente panestatistas, são-no implìcitamente: as que, sem admitirem limite algum, estabelecem como fim de tôda sociedade a sua própria perfeição,[46] o aperfeiçoamento do povo,[47] a promoção da cultura.[48] Num último grupo se nos deparam, finalmente, aquêles que, depois de restringirem à ordem jurídica o fim da cidade, rejeitam o direito natural e reivindi-

---

[45] Ângelo BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo*. Roma, 1938, p. 38.

[46] LEIBNIZ e WOLFF.

[47] Roberto v. MOHL.

[48] Ed. de HARTMANN.

cam para ela o pleno poder de construir livremente a ordem jurídica, segundo as exigências da cultura e do humanismo.[49]

II

26. Vamos terminar o presente capítulo, com alguns argumentos que nos levam a repudiar tôdas as teorias panestatistas acima expostas.

Tôdas elas longe de elevarem o conceito de estado e de lhe darem a devida dignidade, desnaturam-no e degradam-no. Os panestatistas bem ao contrário de o tornarem Deus, reduzem-no a simples tirano. Muito bem diz BIAVASCHI que o indivíduo não pertence ao estado como a fôlha à árvore, como os membros ao corpo e como a parte ao todo; não foi criado o indivíduo para servir o estado como o escravo ao patrão. Tem o indivíduo direitos específicos, que independem do estado e só dependem da sua natureza

[49] KRAUSE, AHRENS e A. LASSON.

intrínseca. O princípio pagão, pagãmente entendido e aplicado da *salus populi suprema lex esto* conduz à repugnante estatolatria, como o demonstra a história de todos os tempos. Quem afirma que as fôlhas são feitas para a árvore, os membros para o corpo, a parte para todo e conclui que também o indivíduo é feito para o estado e para a sociedade, esquece que as fôlhas não têm valor próprio, mas só em relação à árvore; que os membros sem dúvida participam da unidade do corpo, mas não têm subsistência própria e independente, como acontece ao homem, dotado de personalidade.[50]

Se o estado fôsse o fim total do homem, como pretende o panestatismo, deveria satisfazer tôdas as aspirações do homem. Ora, apenas algumas migalhas pode o estado oferecer à fome insaciável do ser humano, que vagueia com o seu pensamento e com as suas ambições pelo infinito.[51]

---

[50] G. B. BIAVASCHI, *La moderna concezione filosofica dello stato*. Milano, 1923, p. 177.

[51] Ângelo BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo*. Roma, 1938, p. 26.

A voga do panestatismo é oriunda do prolongado predomínio das teorias individualistas, que deixaram o homem sòzinho, fraco, desamparado, desajudado. Daí, a reação igual e contrária e daí a primazia que passaram a ter as teorias da preeminência absoluta do grupo, da nação, da raça, da sociedade, notadamente da sociedade política, ou estado, ficando o homem despojado de tôda autonomia pessoal.

Isto é absurdo — afirma BRUCCULERI — porque o homem é uma substância que subsiste e opera por si mesmo, portanto se é parte de um corpo, como é o estado, só é parte em sentido analógico. A mão, o pé e qualquer membro do organismo biológico são partes verdadeiras e próprias, em função exclusiva do corpo, fora do qual não podem subsistir. O homem, pelo contrário, ainda isolado, tem a sua natureza, a sua pessoa, a sua unidade substancial, a sua atividade. Não recebe do estado o ser, mas algumas perfeições do ser.[52]

---

[52] Ângelo BRUCCULERI, *La stato e l'individuo.* Roma, 1938, p. 34.

Não há fugir ao argumento como pretende fazê-lo COSTAMAGNA, que considera o estado fim de si mesmo, advertindo, ainda, que se refere não ao estado-govêrno, ao estado-poder, mas ao estado-povo.[53] A distinção não escoima de êrro a asserção, como mostra o filósofo anteriormente citado, que o critica com estas palavras: Em rigor filosófico, sòmente quem possui a plenitude do ser, como Deus, pode ser independente de fins extrínsecos. Por onde, é verdade que não deve o estado subordinar-se aos interêsses individuais, quando por êstes se entendem os interêsses individuais de cada um, isoladamente tomados — enquanto se pode e se deve afirmar que o estado está subordinado aos interêsses individuais, na medida em que deve fomentar as condições gerais para promovê-los. Deve o estado cogitar de acomodar-se ao bem-estar material e moral de todos, e nisto nada se vislumbra de menoscabo à sua natureza e à sua dignidade. Se por estado fica entendido o estado-

[53] Carlo COSTAMAGNA, *Storia e dottrina del fascismo*. Torino, 1938, pp. 220-228.

-poder, é êle essencialmente instrumento, mecanismo, meio e nada mais; se por estado fica entendido, com COSTAMAGNA, o estado-povo, então a subordinação tão invocada se resolve no dever do agregado social em busca dos próprios interêsses.[54]

Sem lograr o seu intento, esgota-se também MANOÏLESCO no intuito de conciliar a dignidade humana com a teoria que faz do estado fim de si mesmo.[55] Seria o mesmo que pretender não descobrir antítese entre estas teses: O verdadeiro fim do estado é o bem material ou moral de que gozam os indivíduos coletivamente considerados. E estoutra: Pode o estado obter o seu bem, embora torne infelizes os indivíduos. São antitéticas, mesmo porque uma é a expressão da verdade e outra, do êrro.

Qualquer que seja o ideal que o estado queira encarnar — diz BRUCCULERI — qualquer que seja a ambição que o mova, nunca

---

[54] Ângelo BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo*. Roma, 1938, p. 35.

[55] MANOÏLESCO, *Le siècle du corporativisme*. Paris, 1934, p. 77.

deve perder de vista para a sua justificação o critério por onde se hão de avaliar as benéficas ressonâncias, mediatas ou imediatas, na totalidade dos seus membros.[56]

Veremos, no capítulo IV, o estado, não meio para a felicidade privada de cada um ou de poucos, mas sim meio para o bem-estar privado de todos os seus membros. Daí não podermos admitir as doutrinas panestatistas, que levam ao despotismo. Se, realmente, se admite que na sua evolução a sociedade ou o gênero humano tem o seu fim em si mesmo, subordinados ficam completamente a ela todos os indivíduos, como se fôssem membros e instrumentos seus, de maneira que, em ordem ao bem público, podem os chefes de estado exigir tudo de todos. Logo, segundo estas teorias, poderiam os governantes introduzir *sine injuria* a comunhão das mulheres e dos bens, a exposição das crianças débeis e inválidas, a sua intromissão nos casamentos, na educação, na escolha da profissão que cada qual deve

[56] Ângelo BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo*. Roma, 1938, p. 37.

exercer, etc. Ora, sacrificar o bem de *todos* os indivíduos ao bem comum é absurdo, porque o bem público não há de ser mais do que condição, meio para o bem privado de *todos* os indivíduos, porque é impossível bem público sem o bem individual de muitos. Se cada homem tem um fim último próprio e necessário, o bem privado é superior ao bem público, porque o bem público há de estar subordinado ao fim último do homem. Se se trata, porém, de bens inferiores e da mesma ordem, isto é, de bens temporais, o bem privado pode subordinar-se ao bem público, desde que com êle não possa subsistir, como acontece em caso de guerra, etc. O bem público consiste nos bens temporais, e sòmente os bens privados desta ordem — não os da ordem ética — devem subordinar-se a êle. Assim como o homem é destinado por natureza à vida social, importa fazer todos os sacrifícios requeridos para a vida ordenada da sociedade. Êstes são deveres impostos por Deus. Mas, os sacrifícios feitos pelo interêsse comum não importam renúncia de verdadeira vantagem. Se o fazem

por dever, serão recompensados abundantemente, numa vida melhor. Aos que não acreditam na vida eterna, só lhes resta considerar a morte pela pátria como destruição absoluta de si mesmo em benefício de outros, a êle superiores só numèricamente, e tal auto-aniquilamento não é racional.[57]

Depois de expostas e bem meditadas tantas aberrações do espírito humano e depois de havermos recordado a triste realidade nas negras páginas da história universal, não pode ser outra a conclusão a que havemos de chegar: *não existem os homens para o estado, mas o estado é que existe para os homens.*

---

[57] Viktor CATHREIN, *Filosofia morale.* Esposizione scientifica dell'ordine morale e giuridico. Firenze, 1920, v. II, p. 559.

CAPÍTULO III

INDIVIDUALISMO

I

27. A idéia da preeminência da pessoa humana em face do estado levou muitos filósofos a procurarem teorias acêrca do fim da sociedade política, que não importassem completo desconhecimento do indivíduo. Estas teorias são opostas às que constituíram objeto do nosso estudo, no capítulo anterior.

Grupamos tôdas elas sob a epígrafe dêste capítulo, pois tôdas de modo geral pretendem a limitação do estado à missão exclusivamente jurídica, que se cifra em editar a lei e reprimir suas transgressões, abstendo-se de intervir na direção da vida social, ou em quaisquer outras suas manifestações. Deixam à livre iniciativa individual a tarefa de descobrir e empregar os

melhores meios para a satisfação das necessidades sociais.

Estabelecem como fim do estado propiciar a igual liberdade de todos, a realização harmônica da liberdade de todos. E, como o fim da autoridade civil é conduzir todos para a realização do fim do estado, fica a sua tarefa reduzida a proibir aquelas ações que não permitem a coexistência da igual liberdade de todos.

Agrupam-se estas teorias em três grandes ramos, outros tantos caminhos através dos quais por modo diferente todos chegam à afirmação da mesma tese: o primeiro pretende assegurar a liberdade igual para todos, baseando-se em motivos econômicos; o segundo funda-se na igualdade dos indivíduos; o terceiro, na luta pela vida.

Costumam denominá-las com a expressão genérica de teoria do *estado de direito.*

Ocupemo-nos com cada um dêstes grupos, na ordem acima enunciada.

28. O individualismo, como teoria política, principiou a desenvolver-se no domínio

econômico, apareceu como reação contra o absolutismo do estado, contra o poder de certas corporações. O absolutismo era lamentável degeneração da monarquia orgânica. Os corpos profissionais já haviam feito prosperar os mesteres e estruturado com êxito os mais complexos interêsses da vida do "terceiro estado".

Efetivamente, o que faltava era a liberdade econômica. Buscaram-na os economistas, denominados, na França, fisiocratas, e, na Inglaterra, clássicos. Do liberalismo econômico veio o liberalismo político.

Mais cedo ou mais tarde, a intervenção do estado, no campo da economia, manifesta-se desastrosa, porque é artificial; e o domínio econômico, como o político, está sujeito ao império de leis naturais. Restrinja-se o estado à só proteção do direito, evitando intervir nas coisas da economia. Ficou isto assentado, em forma axiomática, na frase de GOURNAY: *Laissez faire, laissez passer, et le monde va de lui-même.* São tão receiosos da intromissão do estado, que vá-

rios dêles proclamam ser o govêrno mal necessário; que governar não é mais do que exercer a indústria do seguro, cuja contribuição consiste no impôsto, que é pago ao estado como poderia ser feito a qualquer outra companhia asseguradora.

Com tão resumida tarefa, a operosidade legislativa do estado fica reduzida ao mínimo possível, a fim de deixar livre curso às leis naturais, nas quais sòmente deve êle buscar inspiração. Quase que inteiramente negativa é esta tarefa mínima do estado, a saber, não impedir o bem que se faz espontâneamente e castigar o reduzido número de pessôas, que atentam contra a propriedade privada. A ordem natural, cuja manutenção importa conservar, consiste principalmente no seguinte: 1. na propriedade privada, em tôdas as suas formas; 2. na instrução universal; 3. nos trabalhos públicos, caminhos e canais, vantajosíssimos para a propriedade natural e imóvel.

Os clássicos J. B. SAY, Ad. SMITH e D. RICARDO sustentam a mesma teoria dos fi-

siocratas quanto à existência de certas leis naturais pelas quais a sociedade humana *sua sponte* caminha sempre para melhor teor de vida, contanto que seja permitido a cada um proceder a seu bel prazer, para o que se faz necessário que a autoridade pública apenas se ocupe da simples tutela do direito. Diz o primeiro dêles que cada homem deve ser livre em buscar o seu próprio interêsse da maneira que melhor lhe convenha, uma vez que não viole a justiça.

Todavia, o não intervencionismo de Ad. SMITH não era absoluto, pois, ainda na esfera econômica, tinha os seus limites. Por exemplo, a taxa dos juros podia ser fixada por lei, a liberdade dos bancos também restringida pela lei... Por outro lado, apresenta êle uma parte positiva como fim do estado: 1. defender a sociedade de todo ato de violência ou invasão; 2. criar e sustentar certas obras públicas e certas instituições, que o interêsse privado jamais poderia conseguir, por não ser possível auferir lucros compensadores do esfôrço particular e do risco do capital privado.

—

Outros dois nomes ilustres desta corrente: Bastiat e Stuart Mill, êste, nos últimos anos de vida, inclinou-se ao socialismo.

Deixemos que os homens trabalhem — escreve Bastiat — aprendam, se unam, negociem, se combatam, porque, segundo os decretos da Providência, da espontaneidade inteligente só pode provir a ordem, a harmonia, o progresso no bem, sempre crescendo até o melhor, o ótimo, e do ótimo até o infinito.[58]

29. Do espírito de observação prática passamos ao de pura especulação, deixando os fisiocratas franceses e os economistas clássicos inglêses, para penetrarmos no círculo dos filósofos alemães.

Kant distingue o direito natural do direito positivo, originando-se êste do primeiro, como de sua regra absoluta. É o direito natural um direito racional, deduzido a priori. Separa o direito natural da moral.

---

[58] Claude-Frédéric Bastiat, *Harmonies économiques.* Paris, 1884, p. 12.

É a liberdade condição essencial do direito, cujo fim é o acôrdo das liberdades na ordem. "É conforme ao direito tôda ação que permite à liberdade de cada um concordar, segundo lei geral, com a liberdade de todos." Só se ocupa o direito com as relações exteriores dos homens: é-lhe estranho todo ato interno. Importa cada qual agir exteriormente de modo que o livre uso de seu arbítrio possa concordar com a liberdade de cada um, segundo leis gerais.

Certo princípio da razão dispõe que a liberdade de cada um deve coexistir com a liberdade de todos. Logo, toda ação oposta a uma liberdade é contrária ao direito, é ato injusto: a coerção empregada para evitá-la é conforme à lei geral das liberdades. Por isto é que é justa a coação. Consiste o direito na possibilidade de acôrdo do constrangimento geral e recíproco com a liberdade de cada um. Esta fórmula levou-o a reduzir o mais possível o papel e as intervenções da autoridade em proveito da liberdade. O mínimo de autoridade e o máximo de liberdade. Em vista do vago e impreciso desta fór-

—

mula, que se não contém entre limites que circunscrevam a tarefa da autoridade e o campo da liberdade, dispõe KANT que se cifre a autoridade à simples ordem externa e aos casos de conflito no exercício exterior das liberdades humanas.

Guiou-se KANT pelo alto conceito que votava à dignidade superior da liberdade humana, a qual há de ser sempre senhora de si mesma, com a única exceção da coação sôbre o seu exercício exterior, a fim de evitar a desordem prejudicial a todos. Guiou-se também pela exigência da moralidade, que só admite como lei interior o "imperativo categórico", e não o móvel do constrangimento, para determinar o ato livre, pois o emprêgo do constrangimento tende a enfraquecer o mesmo imperativo.

Torna-se, assim, mais negativa que positiva a missão da autoridade civil. Seu exercício é um mal, que se deve justificar por uma razão de necessidade. É a teoria do estado-polícia, do qual se deve prescindir o quanto seja possível.

No campo do direito público, no tocante à finalidade do estado e da autoridade civil, conduz a moral autônoma de KANT aos excessos e aos perigos de individualismo e de liberalismo radicais.[59]

HUMBOLDT segue o pensamento filosófico kantiano. Não deve ocupar-se o estado do que concerne ao bem-estar dos cidadãos e também não pode limitar a liberdade dêstes, senão na medida requerida pela eficaz proteção jurídica contra os inimigos internos e externos.[60] Deve o estado propiciar a livre expansão das fôrças individuais, pois outro modo de agir seria em dano das fôrças naturais. O seu fim é a só proteção jurídica dos cidadãos. Segundo êle, não lhe incumbe a moralidade ou a religião, nem tampouco cuidar de modo positivo do bem público, mediante estímulo, prêmios, etc.

30. A grande superstição da política de outros tempos — escreve SPENCER — era o

[59] Emm. KANT, *Principes métaphysiques du droit.* Trad. Joseph. TISSOT. Paris, 1855, passim.

[60] HUMBOLDT, *Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen.* Breslau, p. 39 ss.

direito divino dos reis. A grande superstição da política de seu tempo, acrescenta, é o direito divino dos parlamentos.[61] Mostra êle como os homens comumente ficam ligados a doutrinas, que rejeitam de nome, guardando a substância ainda depois que abandonaram a forma. "Oh! Um ato do parlamento tudo pode", eis o que se responde ao cidadão que duvida da legitimidade de alguma intervenção arbitrária do estado. Poderíamos completar o pensamento spenceriano, recordando o modo comum de julgar as coisas, entendendo o povo que só com a existência de uma lei é possível pôr fim a qualquer abuso.

Insurge-se contra a onipotência do estado. Porém, passa dêste extremo a outro. O proprio título de uma das suas obras, em que trata do assunto, *The man versus the state,* revela o seu exagerado individualismo, pois só percebe nas relações entre o homem e o grupo político manejos de oposição. Nos *Princípios de sociologia,* estabe-

---

[61] SPENCER, *The man versus the state.* 1884, p. 105.

lece a base da sua teoria para concluir que a maior ou menor ação do govêrno deve estar na razão inversa do progresso social, isto é, na proporção em que os instintos altruístas hajam predominado sôbre os instintos egoístas, o que só se realiza, quando o egoísmo individual se haja transformado em altruísmo social. É pois o govêrno um mal necessário, mas provisório. Deve êle procurar restringir de cada vez mais a sua ação, a fim de preparar [62] o seu desaparecimento final.

Pode ser julgada uma sociedade — escreve SPENCER — na proporção em que o constrangimento exercido sôbre os cidadãos, em nome da lei humana, fôr menor do que a obediência voluntária à lei da igualdade na liberdade. Se a lei moral não tem poder suficiente sôbre os corações, o constrangimento a substitui; mas também quando a lei moral se torna forte, deve desaparecer a coerção: então todo govêrno se torna não só inútil, mas um mal, e os homens

---

[62] SPENCER, *Principes de sociologie*. 1876, t. II, n.º 223.

sentem tal aversão pelos entraves da autoridade, mostram-se tão ciosos dos seus direitos, que se torna impossível qualquer govêrno.[63]

Acreditando piamente nos princípios darwinianos da luta pela vida, que levam à seleção natural e crendo ainda na fórmula comteana do progresso contínuo, assim escreve SPENCER, com incrível otimismo ou melhor como profeta otimista: Caminhamos para a forma em que a autoridade será reduzida ao mínimo e a liberdade elevada ao máximo. Estará tão bem disposta para a disciplina social a natureza humana, tão apropriada à vida em sociedade, que não terá mais necessidade de coerção exterior, pois ela mesma se coibirá... Desfaz-se o ser social dos seus invólucros como de escamas, guardando todavia o bem que adquiriu sob a sua proteção.[64]

A base, pois, de sua teoria política, como aliás de sua doutrina em todos os assuntos

---

[63] SPENCER, *Principes de sociologie.* 1876, t. II, 223.

[64] SPENCER, *op. cit., loco cit.*

por êle versados, é a teoria da evolução e seleção natural, dominada pelo princípio da luta universal pela existência. Contràriamente a HOBBES e ROUSSEAU, não é o estado instituição convencional, obra de arte; para SPENCER originou-se êle de cego processo evolutivo, em tudo conforme às leis imutáveis da natureza. É o estado o último anel da cadeia evolutiva: Homem, casal, família, parentela, tribo, reunião de tribos, estado. É a luta pela vida o grande motor de tôda a evolução. Assim como no reino animal, em virtude dessa luta, os indivíduos melhor adaptados às condições externas vencem os outros e se propagam, assim também na vida social tôdas as coisas devem ser permitidas à competição dos indivíduos, a fim de que dêste modo os mais bem adaptados, vençam e se propaguem. A seleção natural redunda na *survival of the fittest.*

A ingerência do estado no domínio das leis naturais, pretendendo modificá-las ou atenuar-lhes os efeitos, é sempre prejudicial, pois longe de realizar o que intentava, torna a situação pior do que antes. Sòmente

pode intervir o estado para efetivar a proteção dos direitos e das liberdades individuais. Nada mais. Por exemplo, se favorecendo os pobres e os desamparados intenta promover a prosperidade, o resultado final será antes a miséria e a desordem social. Intervenha ou não o estado, na luta pela vida a sobrevivência cabe ao mais apto, aperfeiçoando-se de cada vez mais os sêres com a eliminação dos inaptos. Não deve o estado intervir no comércio, na indústria, na educação, na escola, na religião, na arte, etc., a não ser, como foi dito, para a proteção dos direitos e das liberdades individuais. Não deve, assim, limitar a venda de bebidas alcoólicas, com o intuito de impedir a embriaguez, nem criar impostos para fundação e manutenção de museus, bibliotecas públicas, etc.

Façamos, a seguir, a crítica de tôdas estas doutrinas que limitam ao extremo a finalidade do estado, enquanto sustentam a quase ilimitação da liberdade individual, e, por isto mesmo, tôdas muito bem denominadas como teorias individualistas.

II

31. Ocorre a primeira observação, com referência ao individualismo. Jamais foi praticado, nem mesmo no período do seu apogeu como teoria, quando, esposada por espíritos brilhantes, dominava soberana as cátedras universitárias. Viveu cêrca de cem anos, porém no exclusivo domínio teórico. Diz o norte-americano liberal LIPPMANN que, cem anos após a publicação da *Riqueza das nações* de Adão SMITH, estava em plena decadência a filosofia liberal, reduzida à coleção de fórmulas lamurientas com que os proprietários pretendiam resistir aos ataques dirigidos contra os seus interêsses.[65] Nem na Inglaterra, nem nos Estados Unidos, países reconhecidos como os mais liberais e individualistas, o estado se limitou à tutela do direito e à proteção da liberdade.

A doutrina do *laissez faire,* essencialmente destrutiva, era indispensável ao mo-

[65] Walter LIPPMANN, *La cité libre* (The good society). Paris, 1938, p. 225.

vimento revolucionário, nada mais. Não poderia, pois, guiar a política dos estados após a destruição da ordem. Aconteceu então o que comumente se dá com os velhos revolucionários, quando triunfantes: as idéias dinâmicas, que haviam impulsionado o liberalismo ao poder, transformaram-se em dogma obscurantista e pedantesco. O *laissez faire* tinha sido apenas reação contra a vigência de leis caducas. Erigiram-no em dogma político os últimos liberais e acreditaram que as leis antigas não seriam ou não deviam ser substituídas por nenhuma lei nova. Ora, a necessidade de leis novas se impunha, pois o vácuo político não se pode prolongar por muito tempo na sociedade.[66]

Mesmo enquanto dominava o *laissez faire*, não se limitou o estado à proteção do direito e da segurança, mas, tendo em vista a promoção do bem comum, outorgou direitos, tais como o dos filhos e outros parentes na sucessão hereditária, o direito de

[66] Walter LIPPMANN, *La cité libre* (The good society). Paris, 1938, pp. 227-229.

receber alimentos, o direito de corporação, etc. Como pode o estado conferir direitos, se o múnus dêle é ùnicamente proteger os direitos?

Sempre ao estado compete o dever de fomentar a riqueza, a cultura, o comércio, a indústria, a prosperidade nacional e daí a primeira Exposição Universal e as que se lhe seguiram, tôdas ainda ao tempo do liberalismo e com prêmios e outros estímulos. Sem esquecer ainda a abertura de escolas, museus, bibliotecas, meios de transportes e numerosas outras obras públicas, que se não coadunam com o conceito da simples tutela do direito.[67]

32. Como havia de ser praticada uma doutrina incompleta? Se o estado não é obra de arte ou criação humana, mas prende-se a

---

[67] Os liberais vislumbravam intervencionismo do estado na legislação do trabalho; não no viam, entretanto, no impôsto. Por meio do impôsto perturba o Estado, às vêzes até violentamente, a ordem econômica, ocasionando repercussões desastrosas. Vilfredo PARETO denomina o impôsto: *socialismo de primeiro grau.*

sua gênese à exigência de ordem natural, não pode limitar-se à só conservação ou mumificação de si mesmo, pois é característico de tôda instituição natural tender à perfeição de modo positivo.

Não foi apenas para proteção do direito que se criou o estado, pois não é sòmente disto que necessita o homem; muitas outras coisas, muitos outros bens espirituais e materiais lhe são indispensáveis e os não pode o homem encontrar ou satisfazer mediante apenas os seus esforços individuais ou familiares. Para isto é que está êle associado a outros homens, em grupos menores e pela reunião dêstes aos maiores, até chegar à sociedade quase perfeita, que é o estado. Demais, é insuficiente e falsa essa doutrina, porque os indivíduos, na realização dos seus interêsses privados, carecem de uma entidade que cuide dos interêsses gerais, de todos em conjunto. É absurdo não conceber o individualismo autoridade que vele pelos interêsses de *todos* os membros do estado, a fim de evitar o triste espetáculo, verdadeiramente anti-humano, que seria o da so-

ciedade em que existisse plena segurança das leis e da liberdade, concomitantemente com a maior miséria da totalidade ou mesmo da maioria dos indivíduos, que, no estado, não encontrariam os meios indispensáveis para satisfazer às necessidades superiores à sua fôrça individual, superiores às fôrças da família e do grupo profissional.

Repetimos, não é o estado obra do arbítrio humano, nem o produto mecânico de cego processo evolutivo, mas exigência da natureza humana e conseqüência da ordem moral. Nada tem o estado de arbitrário, de artificial nem de contingente, pois êle *deve ser*. É condição suprema de existência para o homem. Se de outro modo pudesse ser, diz ARISTÓTELES, importava que o homem não fôsse homem, mas animal ou Deus.[68] Se o estado é necessário para que o homem atinja o seu fim; se o estado é requerido pela ordem moral, não pode ser mera sociedade de seguros, de segurança mútua de interêsses, nem meio qualquer de defesa social con-

[68] ARISTÓTELES, *Politica,* 1253 a.

tra a anarquia, tarefas negativas, que lhe assinalam apenas parte do motivo da sua existência; a sua obra positiva há de ser a promoção da prosperidade geral.

É o estado a união de famílias, cooperando para o bem estar temporal comum, sob o mesmo supremo poder. Esta noção está mostrando que o povo não é atomizado, no estado, mas também compreende grupos sociais, um dos quais, a família, vem expressamente nomeado. Remontaríamos a discussão ao estudo da gênese da família, a fim de indagarmos se ela, que é a célula do estado, porventura também teria missão só negativa, coisa que para logo seria arredada, como absurda, diante dos fatos. O indivíduo, sem a família, só por si jamais poderia satisfazer às necessidades de ordem material — criação, alimentação, vestimenta; às de ordem espiritual — amor conjugal e dos filhos, educação da prole. A família é a primeira e mais elementar forma de convivência social, com fundamento na própria natureza do homem. Não se exaure na família a necessidade social do homem,

porque ela é impotente diante da humana fragilidade, contra as paixões, as discórdias, o egoísmo, que pedem a existência do estado como poder assegurador, ordenador e pacificador. Assim, considerado que nem a iniciativa individual, nem a iniciativa familiar são suficientes à satisfação de tôdas as necessidades humanas, impõe-se a cooperação de todos, por meio de princípio unitivo, que é o poder comum, que coordena e dirige as energias esparsas para o fim preestabelecido, fim êste que faz do estado também fautor da prosperidade comum.

Não basta assegurar o direito e garantir a liberdade do indivíduo. A direção e a marcha no aperfeiçoamento social estão de tal modo vinculados ao uso e à prática do direito e da liberdade, que não basta apenas afastamento de quanto se lhes possa opor. No próximo capítulo, retomaremos estas considerações e ainda mais claro se tornará o nosso pensamento e mais nítida a procedência do nosso juízo sôbre a teoria do estado de direito como teoria unilateral, incompleta e falsa.

33. Baseia-se o individualismo na plena independência do ser racional. O indivíduo, igual em direitos a todos os mais, tem a sua independência coarctada exclusivamente pelos direitos dos seus semelhantes. Sua liberdade só encontra limites na igual liberdade dos demais. Daí ser o estado tão-sòmente o garantidor da liberdade, que há de ser igual para todos. Não está o indivíduo sujeito a nenhuma norma provinda do Criador, nem o estado sujeito à lei moral, pois o seu fim é tão-só garantir a igual liberdade de todos. Use o indivíduo de sua liberdade para o bem ou para o mal, pouco importa ao estado, cuja missão é garantir-lhe o exercício dela. Contanto que todos gozem da sua liberdade, sem ofender igual direito de outrem, não entra o estado na apreciação do modo por que é exercido tal direito.

É outro aspecto do fim negativo do estado, do único que lhe assina o individualismo, que terminantemente se recusa reconhecer-lhe qualquer missão positiva, até a de instrumento da moral para policiar o

exercício dos direitos por parte do homem. É o estado-polícia, no sentido já referido de mero garantidor da segurança dos direitos e da liberdade. Não designa esta teoria centro algum de convergência às liberdades individuais, ocupando-se apenas com fazê-las coexistirem, como se a liberdade pudesse ser fim de si mesma.

34. É pois o individualismo destruidor da moralidade pública. Ainda mais, se os cidadãos são vítimas de calamidades públicas, como forte e prolongada crise econômica, epidemias, etc.; se arrastam vida de sofrimento e penúria; se jazem na ignorância e na miséria, isto pouco importa ao estado, uma vez que haja desempenhado e continue desempenhando o único papel a êle atribuído pela teoria, que também o faz indiferente quanto ao modo por que os indivíduos desfrutam da liberdade, se na prática do bem e da virtude, se na do mal e dos vícios. Uma vez salva a igual liberdade de todos, não se pode êle opor ao adultério, à bigamia, à imoralidade, à pornografia e demais aspectos

da licença e da libertinagem. Instituto requerido pela natureza apenas para reprimir quanto lese ou impeça a coexistência das liberdades, não é o estado pessoa moral, mas simples guarda da ordem, da tranqüilidade pública.

Ora, tal teoria contradiz à lógica, às necessidades humanas e à experiência de todos os dias, porquanto o estado, que prescinde da ordem moral, fazendo de um princípio mecânico-materialista a sua regra de ação, não é princípio de ordem, mas o arauto da anarquia. Consideremos as desastrosas e absurdas conseqüências de negar ao estado o direito de reprimir a imprensa e demais publicações imorais, corruptoras dos bons costumes, o direito de impedir as representações obcenas na tela do cinema ou no palco do teatro, implantadoras dos maus costumes. Se no livre e recíproco consentimento das partes, se entre o que corrompe e o que se deixa corromper campeia a harmonia da liberdade, o estado tudo tolera, porque nessa harmonia consiste tanto o objetivo dêle, que não está prêso às leis da moral,

como a finalidade dos seus cidadãos, também indivíduos autônomos em face das mesmas leis de moralidade. Salve-se a liberdade individual; fique ela intacta, pouco se lhe dando que os bons costumes pereçam, que a juventude tanto mais curiosa quanto menos cauta e experiente se engolfe nos vícios, que arrastam à ruína moral. Impere a licença! Pouco importa que se ofendam as coisas mais sagradas e caras, como a religião, a pátria, as tradições de família. Sob a égide desta teoria, o vício e a corrupção encontram a mais ampla garantia de sucesso. Assim, enquanto o estado sacrifica sôbre o altar da proteção jurídica quanto há de mais respeitável e venerável; quanto há de mais valioso nos tesouros da humanidade, vai êle inconscientemente se sacrificando a si próprio. O individualismo tem que ser rejeitado, porque conduz necessàriamente à mais absoluta indiferença para com tudo quanto seja religião, bons costumes e moralidade pública. E como se tudo isto ainda fôsse pouco, para completar o acervo de seus males, mui naturalmente atinge êle à própria

ruína, favorecendo a propaganda anárquica e revolucionária, porquanto semelhante doutrina o põe de braços cruzados, ou melhor, de braços amarrados, diante dos que têm direito à liberdade de pregar a sua destruição.

Se o simples fato dessa liberdade desenfreada redunda na própria desagregação do estado e seu total perecimento, nada pode melhor provar o absurdo da tese individualista. Não é menos evidente que o seu indiferentismo, no tocante à moral, igualmente acarreta o seu desaparecimento. Por isto mesmo que é de necessidade natural para a vida social dos homens, é o estado entidade moral. Porque lhe incumbe o govêrno dos homens, não pode prescindir dos preceitos da lei moral, que deve presidir a tôda sua ação e cujo império deve procurar implantar na vida social. Caso contrário, privadas de direção moral, as ações individuais serão levadas por outros móveis naturais, como o egoísmo sem limites e sem entranhas, que gera as mais desenfreadas rivalidades, a cobiça e outros apetites rasteiros.

35. É por isto que não são apenas de ordem moral e política as funestas conseqüências do individualismo. Tão sinistros quanto êstes são os consectários individualistas na ordem econômica.

Incontestávelmente, a teoria do livre câmbio não só arrasou os entraves anteriormente opostos ao desenvolvimento do comércio e da indústria, como também propiciou o maior progresso no ramo econômico, dando ensejo ao aparecimento e à aplicação de numerosos inventos. Verificou-se então o advento de notável progresso, que, evidentemente, não é obra exclusiva da prática da livre concorrência, entretanto a ela deve êle o melhor do seu triunfo: a livre iniciativa operou estupendos milagres.

Porém, tão benéfica teoria sob um aspecto, foi por outro de todo calamitosa, pois latente era o mal bastante insidioso que, em tempo não remoto, devia minar as bases da ordem social. A par e passo do progresso econômico andava a corrupção dos costumes; com o rebaixamento da moralidade pú-

blica e particular tornou-se precária a situação da numerosa classe deserdada, do operariado, dia a dia sempre mais numerosa com a crescente proletarização da pequena burguesia.

Como conseqüência direta das condições econômicas, assistimos à desagregação da família, à emancipação da mulher de todos os deveres do lar, à quebra da autoridade dos pais sôbre os filhos.

Em vez da prosperidade geral, surgiu impressionante instabilidade nas condições econômicas e o operariado se levantou, não feito uma classe numerosa, porém exército cheio de miséria, de ódio e de rancores, não suportando a situação criada pelo carreamento da teoria do *laissez faire* à prática da política econômica.

Para provar tão calamitosa instabilidade não se fizeram esperar consideráveis desastres financeiros, falências fraudulentas, surgimento e perecimento rápido de comerciantes e industriais. A maioria sentiu-se mal, nesse período em que o reino da li-

berdade imperava, e, mais do que qualquer outra classe, a operária se viu abatida e subjugada ao pêso da liberdade.

O princípio da simples proteção jurídica anunciava algo de fatal. Insistir na aplicação daquelas leis naturais invocadas pelos fisiocratas franceses e pelos inglêses da escola de Manchester, como única salvaguarda da ordem social e celebradas com tanto entusiasmo por BASTIAT, nas suas *Harmonies économiques*,[69] era o mesmo que favorecer positivamente a miséria e a instabilidade nas condições econômicas, era proclamar a luta sem tréguas, em que os mais débeis haviam de perecer fatalmente, vítimas dos mais fortes; era consagrar o triunfo certo da fôrça sôbre o direito. A estas e outras semelhantes conseqüências conduz a tese da simples proteção jurídica, teoria impotente para explicar a verdadeira missão do estado, porque considera sua natureza de modo incompleto e unilateral. Não deve

[69] Claude-Frédéric BASTIAT, *Harmonies économiques*. Paris, 1884, p. 12.

o estado nem ser simples espectador, nem se satisfazer com a só garantia que ofereça à liberdade e segurança individual, abandonando tudo mais ao acaso, à fôrça, à astúcia e à luta pela existência. Pelo contrário, importa intervir a tempo para salvaguardar os direitos das classes mais débeis e impedir que sejam arruinadas e tragadas pelo livre jôgo da concorrência. Sòmente assim se poderá esperar — como, nos dias de hoje, se vai conseguindo eficazmente — a salvação do proletariado e a ressurreição das classes trabalhadoras, operários de todos os matizes e não apenas o manual, porque sòmente por êste caminho foi possível preparar, ao operário, ao humilde trabalhador, futuro menos incerto e mais humano. Só dêste modo, no momento das agruras e da desventura, na moléstia, no infortúnio, na velhice, a sociedade longe de ser madrasta, se constitui mãe amorosa, amparando a todos com as leis de previdência social.[70]

[70] G. B. BIAVASCHI, *La moderna concezione filosofica dello stato*. Milano, 1923, pp. 167, 168.

Extintas as corporações de ofício, com o advento da Revolução francesa, proclamado o individualismo como teoria do estado, e restrita a sua finalidade tão-só à tutela do direito e à garantia da liberdade, nunca o trabalhador sofreu tanto, sendo a condição dêle inferior à do servo da gleba e à de algumas das formas de escravidão antiga. Esta teoria meramente racionalista, filha do seu tempo, assenta no pressuposto da igualdade entre os homens. Daí deixarem-no à mercê da livre concorrência, vítima da lei da oferta e da procura,[71] único critério com que se fixavam a jorna, o salário, as condições do trabalho e o horário de sua duração, etc. Reinou então a maior injustiça, trabalhando mulheres e menores de doze anos, catorze e mais horas por dia. Homens, mulheres e crianças, sem nenhuma assistên-

[71] A lei da oferta e da procura é lei natural. Mas, no jôgo das leis fatais, há de se levar em conta a atividade humana responsável, guiada por *leis morais.* Vemos a lei da oferta e da procura transformada em instrumento da tirania capitalista, p. ex., no açambarcamento, no monopólio, etc.

cia ou amparo, quer no aprendizado do ofício ou mister, quer nos infortúnios, quer no estabelecimento de férias, indispensáveis ao descanso e reaquisição de fôrças. Também seria absurda a assistência à velhice, à invalidez, à maternidade e à primeira infância. Em tudo, só se entrevia o domínio da liberdade, baseada na igualdade. Porém, não existindo a pretendida igualdade, o capital de um lado e de outro o braço operário, um aguarda o momento de efetuar o melhor contrato, ao passo que fica o outro premido pelas condições da vida, pois o salário é o pão de cada dia, incapaz de contemporização. Sem dúvida alguma, não caberia ao estado arvorar-se em patrão para impor condições ou modêlo ideal a tais contratos, mas também não podia êle enveredar pelo extremo oposto, e, depois de extinguir as corporações, impedir tôda e qualquer coligação de trabalhadores, chegando mesmo o código penal francês a punir qualquer tentativa disso com pena de prisão. Tanto maior era a injustiça quanto o operário, isoladamente, indivíduo sòzinho, desamparado,

tinha diante de si como contratador não apenas o capital, mas, na maioria das vêzes, o capital coligado, porquanto para êste não se proibia tôda sorte de união. Depois de muito sofrimento e de angustiosas situações, foi através da fôrça e da violência, quando a coligação de fato impôs ao legislador o reconhecimento do direito, que as associações operárias conseguiram tornar mais humana a situação do trabalhador, para melhor poder viver.

O individualismo proclamava, em fórmulas hiperbólicas, que só havia o interêsse particular de cada indivíduo e o interêsse geral; não permitia a ninguém sugerir ao cidadão qualquer interêsse intermediário, nem a separação da coisa pública por espírito de corporação. Entretanto, todos assistiram ao desmentido de semelhante doutrina, eloqüentemente feito pelos fatos. Surgiu a legislação do trabalho, protetora do trabalhador, graças aos intermediários, que se interpuseram entre os indivíduos e o estado, a saber, as associações profissionais.

Assim, foi a legislação se afastando das teorias individualistas, não sem grande dificuldade, pela resistência que lhe fazia o estado liberal. As palavras de ALBERTO DE MUN, vulto notável nas transformações operadas no estado francês do século 19, reproduzem tôdas as circunstâncias coevas da questão e o vulto da relutância oposta pelo individualismo à acertada solução de tão graves problemas públicos. Justificando o projeto de lei referente ao trabalho, na indústria, de menores e mulheres, principiava declarando que "querer" se reduz muita vez a simples desejo. E concluía: Não é a liberdade; eis o que LUIZ BLANC expressava tão fortemente, quando dizia: *A liberdade não é apenas o direito, é também o poder de ser livre.* Sim, a liberdade não consiste em direito teórico, mas na possibilidade de exercê-lo. Pois, onde o poder de ser livre, num regime que coloca a vida do operário à mercê da oferta e da procura; que o entrega, a êle, sua mulher e seus filhos a todos os rigores da concorrência, que nada suaviza; que não impõe ao emprêgo, que dele se quer,

limite outro que não o interêsse dos que o empregam?[72] O poder de ser livre em tais condições, quando a necessidade da subsistência é premente e não permite espera, importa a escolha ou hesitação, que o trabalhador não tem e, por conseguinte, o convence de que êle não é livre. Digo-vos que não podeis deixar o trabalhador sòzinho em face do conflito dos interêsses, e é em nome da própria liberdade, da liberdade dos fracos, que deveis impor, mediante a lei, limites às vantagens que os mais fortes pretendem tirar do trabalho humano.[73]

Sem dúvida, contém esta passagem a explicação nítida do pensamento de certo liberal daqueles tempos, LACORDAIRE: *Entre*

---

[72] As classes ricas fazem de suas próprias riquezas o anteparo, a defesa de seus direitos; precisam menos de tutela pública. As classes pobres contam, sobretudo, com a proteção do estado.

[73] Albert de MUN, *Discours et écrits*. Paris, 1895, t. IV, p. 70. Sôbre a luta dos trabalhadores franceses para as conquistas jurídicas obtidas no sec. 19 e primeiro quartel dêste século, cf. o esplêndido trabalho de Paul CUCHE, *La législation du travail et les transformations du droit*, in *Cahiers de la nouvelle journée*. Paris, 1925, n.º IV, pp. 166-195.

le fort et le faible, c'est la liberté qui opprime et c'est la loi qui affranchit.

Estava feita a condenação do individualismo. Filosòficamente insustentável, revelou-se na prática destruidor da unidade e da solidariedade social, tremendo eversor da moralidade pública.

O estado existe para os homens. Deve êle, pois, concorrer positivamente para a unidade e solidariedade entre os homens, para a moralidade pública, cooperando de modo prático para o bem-estar e para a prosperidade de todos.

Capítulo IV

TEORIA DO FIM INTERMEDIÁRIO

36. Caracterizam as últimas doutrinas por nós expostas a atomização da sociedade, o completo isolamento de cada homem, a concorrência e a luta de interêsses opostos; e tudo isto vai levando a sociedade à maior anarquia política, econômica, social, intelectual e espiritual. Ora, não há pior clima para a liberdade. Se nêle medrou a liberdade, asfixiada não pôde vingar. O homem deixou-se levar por fórmula vazia e nada mais, pois a liberdade, no individualismo, nada tem de substancial. O homem sòzinho, desvinculado dos outros homens e separado de um centro único, do seu princípio e do seu fim, sentiu falta de apoio.

O isolamento do indivíduo levou-o ao socialismo, "fase inversa da decomposição em átomos, amálgama mecânico de áto-

mos". O socialismo é apenas a outra face do individualismo, resultado da decomposição, da desagregação individualistas. Está êle eminente como uma fatalidade dialética sôbre os caminhos da atomização da sociedade — diz profundo pensador — e ao individualismo é peculiar a ordem de princípios que só poderia levar ao socialismo. Socialismo e individualismo são igualmente hostis à concepção orgânica do mundo. Aparece o socialismo como vistoso sintoma do final do Renascimento; e faz êle cessar o livre jôgo da superabundância das potências criadoras do homem nos tempos modernos.[74]

Ligam-se as fôrças humanas, que necessàriamente dependem de um centro. Ora, êste centro, não sendo mais religioso, torna-se social. O patético da individualidade criadora é substituído pelo patético do trabalho coletivo obrigatório e organizado, e daí a individualidade do homem subordina-

[74] Nicolas BERDIAEFF, *Un nouveau moyen âge. Réflexions sur les destinées de la Russie et de l'Europe.* Paris, 1930, p. 63.

da às coletividades, às massas. A figura do homem é eclipsada pelo fantasma de coletivismo sem fisionomia. A superabundância criadora dará lugar, doravante, à regularização. Transporta-se para o domínio econômico o centro de gravidade da vida. Quanto às ciências e às artes, quanto à mais alta cultura criadora, quanto aos valores espirituais, é tudo considerado como "reflexo". Converteu-se o homem em categoria econômica.

Provém o panestatismo moderno do individualismo, como conseqüência fatal a que deveria chegar a exagerada auto-afirmação do homem, a transferência do centro de gravidade da vida para o bem-estar humano. Assim veio a ser o homem o centro do mundo, onde só deve êle buscar o prazer. Mas, no panestatismo, a autonomia do indivíduo redunda na sua própria negação, o que, aliás, até certo ponto, já se dava no individualismo. Fica o homem submergido na classe e no estado. O valor do homem, da sua alma individual e do seu destino individual é negado. Torna-se êle assim mero

meio para a coletividade social alcançar o seu desenvolvimento.[75]

O individualismo faz a ruína da personalidade do homem, privando-o da base espiritual, faz dêle simples individualidade, como a dos animais, destituídos de vontade. Querendo o homem libertar-se de tudo, longe de ter liberdade, acabou escravo de vários senhores, sujeito ficou ao pesado fardo da escravidão, verdadeiramente aniquilado. Muito bem ainda diz o mesmo profundo pensador que a expansão de tais idéias daria por certo em individualismo extremo e em socialismo extremo, duas formas da atomização, da decomposição abstrata da sociedade e da personalidade humana. Na verdade, afastado o homem do centro espiritual e das fontes espirituais da vida, não tem a sua vida senão bases materiais e as cumieiras cobertas de mentiras. Decompõe-se o homem nos interêsses, desaparece tudo quanto é humano, confundido na estrutura das classes. O materialismo econômico, bem

[75] Nicolas Berdiaeff, *op. cit.*, p. 64.

de acôrdo com o individualismo, traduz em fórmulas precisas a feição da sociedade burguesa, o seu rebaixamento espiritual, a sua sujeição ao lado material da vida.[76]

Tanto no indivídualismo como no panestatismo, vemos cair em ruínas com os direitos todos do homem a sua liberdade. Individualismo e panestatismo são as duas faces da mesma moeda, o materialismo.[77]

Repudiando o materialismo, que não satisfaz o homem e refugindo aos excessos característicos do individualismo e do panestatismo, busquemos uma teoria que nos conduza à harmonia dos direitos e da liberdade, ao bem da coletividade. É o que vamos fazer, no presente capítulo, sem vislumbre de ecletismo, que seria a soma de dois erros equivalentes e contrários, falso equilíbrio

---

[76] Nicolas BERDIAEFF, *op. cit.,* pp. 42, 64, e 65.

[77] Consiste o fim último da vida humana, tanto para o individualismo como para o socialismo, no máximo de bem-estar para o indivíduo. Estão na mesma moeda, pois, o liberalismo burguês e o socialismo proletário. O panestatismo é o último estádio do pensamento individualista, na direção do materialismo.

dos que correm atrás da ilusão do justo meio entre a absoluta soberania estatal e o fanatismo individual.

Antes de passarmos ao nosso assunto, cumpre assentar, preliminarmente, que a liberdade é meio e não fim e é capital a importância desta verdade, porque o meio é subordinado ao fim. Quando o homem se bate pela sua liberdade, é só porque êle deseja ser livre? Não; é porque sòmente por êste meio poderá atingir a felicidade verdadeira. Logo, se vier alguém provar que o meio não corresponde ao fim, é preciso rejeitá-lo como inútil; e quando um meio só corresponde a um fim inteiramente oposto ao que se deseja, é preciso proscrevê-lo como perigoso.

37. O estado tem a sua origem nas tendências e nas necessidades da natureza do homem. É o homem animal social: πολιτικόν Ζῷον. [78] Necessidades de ordem material e espiritual, além das suas próprias inclina-

[78] ARISTÓTELES, *Política,* 1253 a.

ções, levam o homem necessàriamente à vida social, que assume numerosas formas, desde a família até o estado. A sociedade familiar, insuficiente como os outros grupos, levou os homens a constituírem o estado, porque de outro modo não satisfariam as suas tendências naturais, nem a exigência de certos bens somente accessíveis no grupo político. Imagine-se que soma de serviços e que dispêndio de atividade seriam precisos para uma família bastar-se a si mesma, isolada das demais e só atendendo às necessidades mais prementes. Arrastar-se-ia a sua vida na mais negra miséria, ainda que se suponha com suficientes conhecimentos práticos, pois, assim mesmo, haviam de ser numerosas as atividades e obras manuais a desempenhar. Impõe-se o agrupamento de famílias, para daí provirem os benefícios da divisão do trabalho e o mais proveitoso emprêgo das energias. Assim, vão as famílias diferençando a produção e a prestação de qualquer trabalho, com vantagens recíprocas, pois o trabalho se tornou mais fácil e aperfeiçoado.

Igualmente notável é a soma dos benefícios de ordem espiritual provenientes da união das famílias, cujo progresso pouco ou nenhum seria se vivessem isoladas. As ciências, as letras e as artes são frutos de colaboração, sòmente possível nos grupos maiores.

Não se congregam os homens em sociedade senão para alcançar coadjuvação e auxílio no adquirir os bens, para cuja obtenção não se bastam as famílias em singular. Sanar, portanto, esta insuficiência é o fim da sociedade civil.

O fim do estado é a prosperidade pública ou o complexo das condições requeridas para que, na medida do possível, todos os membros orgânicos da sociedade possam conseguir por si a omnimoda felicidade temporal, subordinada ao fim último.

Entre estas condições, todavia, ocupa lugar primário o gôzo da ordem jurídica, tal qual postula a estrutura da sociedade natural; lugar secundário, a abundância suficiente dos bens da alma e do corpo, os quais são necessários para realizar a dita

felicidade, coisas estas que se não podem atingir suficientemente com a atividade privada.[79]

A tese assim tão dilùcidamente exposta deve ser provada em suas várias partes, antes de nos conduzir à conclusão final.

Busca o estado satisfazer as necessidades para cuja consecução não basta nem o indivíduo nem a família, pois se bastassem, não haveria motivo para surgir o estado, cuja existência impõe restrições e sacrifícios à liberdade de cada família, assim como a existência da família impõe restrições à liberdade e também sacrifícios aos indivíduos.

Se a carência dos bens necessários à vida leva o agrupamento das famílias a constituir o estado, o fim do estado deve ser o de suprir esta carência, promovendo todos os bens necessários ou úteis, que os indivíduos não podem conseguir só com a atividade privada. A suficiência dêstes bens

---

[79] Viktor CATHREIN, *Philosophia moralis*. Friburgo, 1895, p. 358.

constitui a prosperidade pública, que, por sua vez, constitui o fim do estado.

Acompanhando a lição de um dos maiores filósofos contemporâneos, CATHREIN,[80] analisaremos três pontos essenciais: 1) O fim do estado é a prosperidade pública, enquanto se distingue da prosperidade privada; 2) Definição desta prosperidade, afirmando consistir ela no complexo de condições requeridas à prosperidade de todos; 3) Determinação mais especial destas condições e qual delas ocupa lugar primário e precípuo.

38. O estado — diz o citado autor — não tem por escopo tornar diretamente feliz cada um dos seus membros, pois a cada qual dêles é que compete ser o verdadeiro autor da própria felicidade. É dever do estado buscar a condição social que *torne possível* a cada um dos seus membros — mediante a *própria e livre cooperação* — o granjeamento do necessário para a sua felicidade, en-

---

[80] CATHREIN, *op. cit., loco cit.*

quanto realizável neste mundo. Para que o estado, portanto, cumpra o seu dever, não é necessário que efetivamente torne feliz cada membro, mas que ofereça a cada um as condições e os meios para atingir a felicidade, de tal modo que ninguém seja excluído da felicidade comum, em vista da condição social criada ou tolerada pelo poder público.[81]

Muito relativo, entretanto, é o conceito de felicidade terrena, porquanto depende da concepção da vida que cada povo tenha, em determinada época, assim como de várias outras contingências. Assim, bem diversa há de ser a do beduíno, que traduz o seu descanso no dito sentencioso: "É melhor estar sentado do que de pé; e é melhor estar deitado do que sentado" — verdadeiro contraste do norte-americano, cuja vida se caracteriza pela maior agitação e maior cúmulo de atividade.

\Esta prosperidade pública, que é o fim verdadeiro do estado, dirige-se aos homens coletivamente considerados. Por isto é que

[81] Viktor CATHREIN, *op. cit., loco cit.*

é pública, não visa ao bem-estar de alguns ou de uma classe ou de um grupo ou de um partido, como também não visa à felicidade de cada um. Se buscasse a felicidade de cada um, como seu fim imediato, o estado teria o mesmo fim que tem cada pessoa, cada sociedade doméstica. Confundir-se-iam esferas de atividades próprias e distintas, o que acarretaria a grave conseqüência de competir à autoridade civil o direito de administrar diretamente todos os bens privados, de prescrever a cada qual o modo de comer, de vestir, com quem dever casar, etc., de forma que se destruiria tôda liberdade. Ora, foi isto precisamente o que combatemos num dos errôneos sistemas expostos precedentemente. A prosperidade privada não é o fim imediato do estado, mas sim a prosperidade pública.

Todavia, se todos os homens no estado devem participar da prosperidade pública, não se segue daí que todos absoluta e igualmente devam participar dos bens públicos, mas, sim, que se não exclua ninguém da possibilidade de ser verdadeiramente feliz, em

qualquer condição. Assim, dos indivíduos e grupos que vivem no estado — pois a nossa teoria repudia a atomização da sociedade — nenhum dêles deve ser excluído da possibilidade de ser verdadeiramente feliz, aquinhoando-se cada qual de acôrdo com a sua condição social.

39. Sendo muito elástica a expressão prosperidade pública, convém, de acôrdo com o citado filósofo e outros mestres, assinalar as propriedades que a caracterizam e se acomodam com as condições já descritas:

1) A prosperidade pública deve ser um bem geral, quanto possa ser e convenha à justiça distributiva, comum a todos os membros. Todos os homens, por natureza, tendem à vida social. Logo, no estado, devem encontrar todos as condições indispensáveis à referida vida, com as vantagens correspondentes. Seja dito o mesmo dos vários grupos, da família, da corporação, etc., cuja origem também é natural, devendo, portanto, também viver no seio do estado. Não

pode pois o estado, sem outro critério que o da justiça distributiva, aquinhoar uns indivíduos ou coletividades em detrimento de outros.

2) A prosperidade pública não pode ser *fim em si,* porque deve subordinar-se ao bem dos cidadãos. Não são os homens que existem por causa do estado, mas é o estado que existe por causa dos homens. Deve a prosperidade pública traduzir-se em bem-estar privado e público. Sendo de fato a associação política constituída de dois elementos distintos mas inseparáveis — os indivíduos e a coletividade — o bem comum é de duas sortes: uma respeita diretamente à unidade coletiva, que tem ser próprio e própria operação, distinta da dos membros. Êste bem coexiste na perfeição da sua organização, na sua potência, na sua conservação e desenvolvimento.

Há, porém, outra espécie de prosperidade pública e é a formada daqueles bens que redundam em vantagem de cada membro. Evidentemente, o primeiro deve ordenar-se como meio ao segundo, ou melhor, a

atividade e a potência do mecanismo político deve refranger-se no bem de todos e de cada um dos indivíduos. Sendo assim, os objetivos do estado não podem levá-lo a sacrificar a geração presente, em benefício das gerações futuras. Isto não quer dizer que não tenha direito o estado de exigir do indivíduo até o extremo sacrifício, porém, os grandes sacrifícios devem ser excepcionais e limitados. Se devessem ser freqüentes e gerais, não teria o homem razão válida para viver em sociedade e muito preferível seria a vida selvagem do pretendido estado de natureza.[82]

3) A prosperidade pública deve ser um bem *externo* e *temporal desta vida.* O bem interno, enquanto tal, escapa à atividade do estado. Esta nota característica do fim do estado distingue-o da sociedade religiosa, cujo objetivo transcende o bem-estar terreno.

---

[82] Ângelo BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo.* Roma, 1938, p. 44.

4) A prosperidade pública deve ser adequada a tôda a sociedade civil e só a ela, porque a sociedade se especifica pelo seu fim. Não se confunde o estado com nenhuma outra associação, justamente porque tem êle fim próprio diverso do de qualquer outra.

5) Deve ser *qualitativamente completa,* isto é, não excluir *per se* nenhum bem externo, que possa ser útil à perfeição do homem, dentro da ordem natural. Por isto, muitos consideram o estado sociedade completa e perfeita.

6) Longe de destruir a esfera da atividade privada, o estado deve antes ordenar-se a ajudá-la dentro de justos limites. Com efeito, não se congregam os homens em sociedade para perder a sua liberdade, senão antes para alcançar coadjuvação e auxílio no adquirir os bens, para cuja obtenção não são suficientes as famílias em singular. Sanar, portanto, esta insuficiência é o fim do estado.

7) Finalmente, a prosperidade pública, que é o fim do estado, deve *subordinar-se ao fim último do homem* ou encarar a fe-

licidade honesta desta vida, de modo que venha a ser meio para a consecução daquele sumo e último bem, que constitui a nossa eterna felicidade.[83]

40. Consiste a prosperidade pública no complexo das *condições* requeridas para que todos os homens, individualmente ou em grupos sociais, possam, na medida do possível, atingir livremente e pela própria atividade a sua felicidade terrena.

São estas condições de dois gêneros:

1) negativas, consistentes na mútua paz e segurança da ordem jurídica, como postula a estrutura orgânica da sociedade;

2) positivas, consistentes na cópia suficiente dos subsídios materiais e morais que, na medida do possível, fiquem ao alcance de todos, a fim de viverem vida feliz e honesta.

Assinamos o lugar primário à fruição da ordem jurídica. É ela que deixa livre o caminho para se alcançarem as condições

---

[83] Viktor CATHREIN, *op. cit.* p. 354.

do segundo grupo. Deve o estado reconhecer, garantir e proteger os direitos naturais de todos os indivíduos: vida, liberdade, propriedade, etc... É o mesmo que dizer que a missão precípua e primária do estado consiste em fazer justiça a todos, pessoas individuais ou coletivas, que vivem em seu território. Sem o reconhecimento e o respeito dos direitos, sem dar êle a cada um o que é seu, sem fazer justiça a todos, falha completamente o estado à sua finalidade e nem é possível realizar a sua tarefa positiva de prosperidade pública. Desnatura a sua missão e peca contra a verdade o estado que, sob pretexto de propiciar a felicidade geral, principia por violar os direitos naturais ou adquiridos dos cidadãos. Importa, em primeiro lugar, gozarem todos da paz e segurança dos direitos. Ora, que confiança poderá inspirar o estado e qual a vantagem para os indivíduos, quando, a pretexto de lhes dar ou de lhes propiciar direitos novos, lhes não assegura o estado a fruição dos direitos já adquiridos ou, pior ainda, daqueles que direta e imediatamente derivam da

lei natural? Por isto, a primeira tarefa do estado é a tutela do direito, a segurança da liberdade, a distribuição da justiça: *Iustitia est fundamentum regnorum.*

Furtam-se a êste dever fundamental de modo igualmente lamentável e condenável os estados fracos e os estados fortes. Os estados fracos não asseguram os direitos dos cidadãos, não os protegem com a lei positiva, garantindo a eficácia dêles com imparcialidade e rigor. O mesmo acontece com os estados totalitários, quando, mediante leis e tribunais feitos à feição das exigências, dos caprichos, do egoísmo e do espírito de dominação, também desprezam e conculcam os direitos primordiais do homem.

A ordem e a paz são indispensáveis para a prosperidade geral. A vida social é um tecido de interêsses particulares, que não raro entram em conflito, interêsses que, soltos à mercê das vicissitudes da cobiça, hão de vagar danosos a serviço de tôdas as paixões, gerando, assim, a desordem, a insegurança, a miséria, o tripúdio do direito. Acima dos indivíduos e dos grupos importa

elevar-se o estado, em sua missão de justiça para tutelar o direito, já prefixado nas normas emanadas dos seus legítimos órgãos.

Não se satisfaz esta missão de ordem e de paz com a sua manutenção interna, dentro das lindas do seu território. A tutela do direito, a segurança dêle e da liberdade, podendo ser conturbada ou aniquilada por inimigos exteriores, levam o estado a estender a sua missão tutelar também pelos âmbitos dêste outro campo. O exército e a diplomacia são, por isto, meios de que se vale o estado para atingir a sua missão tuteladora do direito e da liberdade. De nada valeria preencher o estado modelarmente a sua função interna, assegurando a todos o desfrutamento de paz e prosperidade invejáveis, se viesse a falhar na sua missão de defesa contra o inimigo externo.

41. Parece-nos que não assiste razão a DABIN, quando reúne num mesmo grupo condições que êle não quer classificar nem entre as do primeiro, nem entre as do segundo grupo por nós acima mencionados, para fa-

zer delas categoria à parte. Parecendo-nos interpretar com fidelidade o seu pensamento, melhor denominaríamos tal grupo como de condições positivo-negativas, do que *coordenação das atividades particulares,* conforme êle o faz. Descobre como terceira missão do estado esta de coordenador das atividades particulares, quer na ordem econômica, quer no domínio dos valores superiores, intelectuais e morais. Por natureza, as atividades individuais exercem-se de maneira dispersa; ainda quando não entram em luta, se contrariam elas e essa simples competição acarreta desequilíbrios, lacunas e desperdícios de fôrças. As atividades particulares, dispersas, levam a ordem econômica à pletora ou à carestia. Por vêzes, se oferece a liberdade para remédio dos vícios da liberdade e restabelecimento do equilíbrio; no geral, isto acontece já muito tarde e depois que o mal se consumou. Impõe-se, então, a política de coordenação, que redunda no interêsse público.

Na verdade, nada impediria se coordenarem por si mesmas e se disciplinarem re-

cìprocamente as atividades privadas; porém, nem sempre isto se dá, já por desinterêsse, já por defeito de visão, necessàriamente rasteira e acanhada, de quem não alcança algum ponto mais elevado. Êste é o vício peculiar a tôda especialização. Eis porque tem ela sempre necessidade de certo impulso vindo de fora, que estimule as vontades preguiçosas ou hesitantes, que defina as expectativas e assinale os níveis. Quanto maior o estado, mais se fará imprescindível a sua missão coordenadora das atividades particulares.[84]

Não vemos necessidade de classificar esta tarefa à parte, independente das que constituem o segundo grupo por nós enunciado. A posição de coordenador já é atitude positiva do estado, referente à suficiência de bens, que dizem respeito à conservação e comodidade da vida material e moral.

42. Insistimos em salientar que, quando nos referimos à segurança do direito e da

[84] Jean DABIN, *Doctrine générale de l'état.* Eléments de philosophie politique. Bruxelles, 1939, p. 39.

liberdade, não aludimos tão-sòmente ao que afeta os indivíduos, mas também, ao direito e à liberdade das famílias, das corporações, dos municípios, dos grupos sociais distintos do estado, e que se formam por direito natural ou positivo.

Além de assim a todos garantir o estado o seu direito, não deve êle desfazer-se de qualquer outra tarefa, porque a sua razão de ser não é só a tutela jurídica; devendo êle, ainda, ir em socorro da atividade privada, quando se mostra ela insuficiente para obter os bens espirituais e corporais, necessários à consecução da felicidade temporal, sempre subordinada ao fim último. Deve pois o estado, dentro dos limites da ordem jurídica que lhe incumbe tutelar, procurar os bens de todo gênero, que se requerem para que possam os indivíduos, por si, realizar a sua prosperidade privada, na prática de vida honesta.

Resulta daí que a autoridade civil, cujo fim é fazer que o estado preencha o seu fim, pode ordenar tôdas as coisas necessárias à prosperidade comum dos cidadãos, as

quais se não obteriam de modo eficaz, sem a sua intervenção. Mas, quais os limites desta intervenção? Entre que raias deve conter-se a atividade pública, quando se propõe completar a atividade privada? Onde cessa o âmbito natural da esfera particular e principia o da atividade pública? É impossível traçar linhas definidas, geométricas, o que explica de sobejo a diversidade das opiniões. As próprias contingências de tempo e de lugar imperam poderosamente e tornam difícil a fixação dêstes confins.

Façamos breves considerações a respeito da intervenção do estado na esfera *dos bens econômicos,* na esfera *dos bens de ordem moral e intelectual,* na esfera *dos bens espirituais e religiosos.*

De modo geral, em qualquer destas esferas a atividade do estado é meramente supletiva, deve êle auxiliar a atividade individual e de modo algum afastá-la ou excluí-la; há de vir-lhe em socorro com o pêso da sua fôrça, a fim de facilitar aos indivíduos e às associações privadas o preenchimento dos seus fins peculiares.

De modo geral, não deve o estado afastar-se, ainda aqui, de um critério superior de justiça. O seu auxílio à atividade privada, a sua ação supletiva, seja mediante trabalhos públicos, seja mediante instruções ou ensinamentos, seja por meio de subsídios, deve sempre visar ao bem público, nunca ao bem particular dêste ou daquele cidadão, nem ainda ao desta ou daquela categoria de pessoas. Assim, auxiliando o comércio, a indústria, a agricultura, visará ao benefício geral dos agricultores, dos industriais, dos comerciantes e não ao bem particular de algum ou ainda ao bem particular da categoria dos agricultores, etc. O bem público só pode lucrar com o auxílio à agricultura, à indústria, ao comércio, quando a ajuda geral e indireta atinge a todos quantos estejam nas mesmas condições, sem os desonerarem de seu labor próprio.

Acontece, porém, que o auxílio do estado, muitas vêzes recaindo em determinado indivíduo ou em determinada classe, vai concorrer para a prosperidade geral e, ainda aqui, não é ilegítima a aparente parcialida-

de com que agiu o estado; não ha favoritismo, coisa que nunca há de influir na órbita da atividade do estado.

Resulta daí — escreve DABIN — que o bem público, com os seus diversos elementos, não representa, em relação ao bem dos indivíduos e dos grupos, senão um bem simplesmente *intermediário,* que, na verdade, não realiza o bem particular, mas o condiciona, procurando o meio de cada um o conservar, adquirir ou completar.[85] Noutros têrmos, o bem público, com as suas instituições, com os seus serviços favoráveis à expansão das pessoas e das obras privadas, é em tudo e por tudo *meio,* que visa a um fim e que a êle se subordina.

Fica afastada, portanto, tôda idéia de que o bem público constitua tão-só o bem do estado, o que ao estado emprestaria a dupla e concomitante qualidade de sujeito e de objeto do bem público, fazendo dêle o fim de si mesmo.

---

[85] Jean DABIN, *Doctrine générale de l'état.* Eléments de philosophie politique, 1939, p. 42.

43. Já aludimos à dificuldade de se estabelecerem limites precisos à intervenção do estado no domínio da atividade privada, já afirmamos que essa mesma dificuldade em grande parte torna a matéria opinativa, livre sendo o campo para se defender uma posição de maior ou menor ingerência do estado, atendendo-se à variedade das circunstâncias de tempo, de lugar e outras perfeitamente lícitas.

Ainda que de modo mui genérico, CATHREIN fixou princípios para estabelecer, num caso concreto, quando o estado é autorizado, quando é obrigado a tomar medidas atinentes a *promover* a prosperidade geral (coisa diferente da simples proteção do direito):

1) É a medida verdadeiramente útil à totalidade?

2) Basta a atividade individual ou é indispensável a intervenção do poder do estado?

3) O resultado esperado de tal disposição é proporcional ao ônus impôsto aos

cidadãos para obtê-lo? Os meios necessários não importam a violação de direitos? [86]

À luz dêstes princípios, façamos a prometida incursão pela esfera dos bens econômicos, dos bens morais e intelectuais e, finalmente, pela esfera dos bens espirituais e religiosos. Evidentemente, não vamos atender a medidas concretas e sim a considerações genéricas.

44. Entendem eminentes mestres que é vedada a intervenção do estado na ordem econômica. Não deve êle intervir para estabelecer restrições à produção, à circulação e ao consumo dos bens. Tão-só poderá cuidar da economia pública por meio de medidas indiretas, de assistência técnica e de auxílios à produção e à circulação das riquezas. Nada mais. Consideram daninha a interferência do estado na ordem econômica por ocasionar crises, pletora de mercadorias sem

---

[86] Viktor CATHREIN, *Filosofia morale*. Esposizione scientifica dell'ordine morale e giuridico. Firenze, 1920, vol. I, p. 567.

troca internacional, desequilíbrio e anarquia nos mercados, desocupação de grandes massas de trabalhadores e a miséria, com gáudio dos exploradores do povo, que, no regime da liberdade econômica, não lograriam a formação de "trusts", "cartels", etc.... É a tese da separação entre o *político* e o *econômico*.

Contra ela insurge-se, com argumentos excelentes, DABIN. Sem dúvida — escreve — não é tarefa própria do estado exercer funções econômicas, produzir riquezas, fazê-las circular, efetuar a repartição de salários, de lucros ou juros. Estas tarefas, com as competências e as responsabilidades consecutivas, incumbem aos indivíduos, isolados ou agrupados nas sociedades, nos sindicatos, nas cooperativas, nas corporações, nas associações econômicas de tôda espécie. É solução normal, porquanto as necessidades e as faculdades econômicas têm o seu primeiro assento no indivíduo; é a solução prudente, porque a liberdade econômica é a garantia das liberdades. Mas, em economia, como em todos os domínios em que o

homem se aplica a atividades externas, o bem público manifesta as suas exigências mais ou menos imperiosas, segundo os tempos, os lugares e os objetivos materiais. Então, a função política entra em cena: o estado adquire competência, deve ter uma *política econômica* para o interior e para o exterior.[87]

Com justeza asseveram HAURIOU e RENARD que, além do aspecto pròpriamente econômico, tem por obrigação o estado de levar em conta, quer as repercussões do econômico sôbre o político, quer as necessidades econômicas em face da defesa nacional, quer, finalmente, em face da própria tutela dos direitos e segurança das liberdades, que exigem certa fôrça econômica do estado, fôrça propiciadora dos indispensáveis meios de equilibrar as atividades econômicas dos particulares, que muitas vêzes são verdadeiras potências econômicas.[88]

---

87 Jean DABIN, *Doctrine générale de l'état*. Eléments de philosophie politique. Bruxelles, 1939, p. 44.

88 HAURIOU, *Principes de droit public*. Paris, 1916, pp. 374 e ss. G. RENARD, *L'organisation de l'état* in *La théorie de l'institution*. Paris, 1930, vol. I.

Não concordamos, pois, com a tese da separação entre o político e o econômico, defendida por alguns brilhantes espíritos que, sob outros aspectos, combatendo o individualismo e o liberalismo, parece incidirem no êrro que apontam, quando aceitam o individualismo capitalista e o liberalismo econômico. Querem que ao livre jôgo das leis naturais da concorrência econômica fique abandonada a distribuição da riqueza e do trabalho. Deve o estado ser banido da economia, para que esta fique entregue, com a exclusão da sua interferência, só aos mecanismos naturais, ùnicamente por cuja virtude há de ser instaurada ou restaurada a ordem econômica.

A nossa atitude distancia-se dessa tese, assim como bem distante também está das teorias panestatistas, que parecem divisar como precípua função do estado a solução do problema econômico, assumindo assim o estado o papel de estado-Providência. Convertendo a economia em serviço público centralizado ou não, estas teorias instituem a "burocracia" das atividades econômicas,

planificando-as e dando-lhes a direção que o estado entende.

Como vimos no capítulo anterior, subtrair o estado de modo absoluto a tôda e qualquer interferência no domínio econômico, como pretende o individualismo capitalista, é torná-lo cúmplice e consagrador das injustiças sociais mais aberrantes. Cabe ao estado remediar as injustiças sociais, embora sem esperança de pôr côbro a todos os desmandos e sem a pretensão de implantar o paraíso na terra, mas, tanto quanto lhe fôr possível, realizar o reinado da justiça. E o que se diz dos indivíduos diga-se também da família, da corporação, das outras associações profissionais, do município e, afinal de contas, das exigências da prosperidade geral. As influências econômicas refletem-se em outros domínios, criam e transformam situações, e, assim, nunca podem ser indiferentes à prudência política, que deve discernir os benefícios e malefícios próximos e futuros, em que redundarão os fenômenos econômicos. Tanto mais que não é verdade que todos êles sejam sempre naturais, pois

a astúcia, a ganância, o egoísmo torcem com muita arte as leis econômicas naturais, fazendo delas verdadeiros mecanismos artificiais, brinquedos em mãos habilidosas.

É impossível estarmos de acôrdo com doutrinas que obrigam o estado a assistir de braços cruzados ao empobrecimento geral, ao perecimento de muitos pela fome, esquecido dos seus deveres, assim friamente reduzido a mero espectador das últimas conseqüências das leis econômicas, sempre avêssas a tôda benignidade.

O princípio fundamental da política econômica é o de entregar a economia às mãos dos indivíduos, isolados ou em grupos; mas, neste como em outros domínios, importa o estado manter a ordem, introduzir a harmonia, auxiliar e suprir as deficiências particulares, pois nisto consiste a sua tarefa de realizador da prosperidade pública. Onde é mais necessária e ao mesmo tempo mais delicada a ordem oriunda da justiça, a ordem geradora da paz, do que na esfera das relações econômicas, entre patrões e operários, entre produtores e consu-

midores, entre concorrentes nacionais e estrangeiros? Não se confunde largamente a paz social e por vêzes mesmo a paz internacional com a paz econômica? É indispensável também certa dose de coordenação das atividades livres, para conseguir o equilíbrio mais ou menos estável entre a oferta e a procura, entre os diferentes ramos da produção, entre a exportação e a importação... Auxílio, enfim, que, sob as formas múltiplas da organização do crédito e dos mercados, da política comercial e dos trabalhos públicos... aparece cada vez mais útil. E assim plenamente se justifica a substituição da iniciativa privada, quando debilitada e incapaz, pelas organizações públicas. Evidentemente, tanto na economia como em outros domínios, esforçar-se-ão os interessados para exercerem êles próprios, por meio de instituições apropriadas, estas funções de ordem, de coordenação, de auxílio. O estado há de animá-los a isto e, quando necessário fôr, poderá ir até ao constrangimento. Se os interessados são inertes ou incapazes de agir, então, diretamente, há de intervir o

estado como *ultimum remedium* a uma situação de anarquia prejudicial ao bem público.[89]

De modo algum isto significa adesão à "economia dirigida", fórmula de estatização da economia, porquanto não incumbe ao estado dirigi-la, nem ser, pelo contrário, *Nachtwächter,* segundo a mofa com que LASSALLE batizou o estado liberal, mero guarda-noturno.[90]

Incumbe-lhe sòmente fazer prevalecer a norma do *bem público econômico,* por sua vez subordinada à do bem público geral e humano. A iniciativa privada e a direção privada importa serem conservadas nos negócios econômicos, como grande bem, o que não priva de serem sujeitas a normas destinadas a salvaguardar a justiça, já atendendo à proteção dos fracos, já atendendo ao mínimo de coordenação racional entre as fôrças econômicas independentes. Esta in-

[89] Jean DABIN, *Doctrine générale de l'état.* Eléments de philosophie politique. Bruxelles, 1939, p. 45.

[90] LASSALLE, *Arbeiterprogramm.* 1847, p. 32.

terferência política no campo econômico é plenamente justificada.

Como diz DABIN, cada um tem esfera de ação própria: cabe aos particulares a economia com a liberdade e a responsabilidade; cabe ao estado a política econômica, apta a remediar, na medida do possível, os inconvenientes da liberdade.[91] Não são campos diferentes, não é possível delimitação precisa entre uma e outra esfera, de modo que insensìvelmente o estado possa invadir indevidamente o domínio econômico. As exigências para a sua ação por isso mesmo devem ser as mais cautelosas possíveis; prudência não significa abstenção, e a abstenção não há de ser imposta pelo mêdo de errar, porquanto a política também é ciência e como tal dispõe de princípios certos para resolver os seus problemas.

Conseqüentemente, se não admitimos a separação entre o político e o econômico, reconhecemos, entretanto, a distinção entre um

[91] Jean DABIN, *Doctrine générale de l'état.* Eléments de philosophie politique. Bruxelles, 1939, p. 46.

e outro e só admitimos a intervenção do estado, quando ela se impõe como estrita exigência do seu fim. O fim do estado é a norma e a medida de sua interferência, tanto nos fenômenos naturais econômicos, como nos artificiais.

O essencial é não esquecer que a prosperidade econômica não pode ofender a justiça social. Daí não poder o estado também cruzar os braços, indiferente a tôda injustiça. Por outro lado, incumbe-lhe tarefa positiva na prosperidade pública, o que o leva a intervir no econômico, quando seja preciso e muitas vêzes esta sua intervenção constitui estrito dever. O individualismo gera o estatismo. Traduz-se êste pela intrusão crescente do estado na vida econômica, pela propensão mais ou menos acusada de dispensar a atividade econômica dos vários grupos sociais, família, corporações, associações, para confiá-la diretamente ao estado. Surgem então as múltiplas nacionalizações, os numerosos monopólios do estado e os abundantes regulamentos administrativos.

Ora, evitar tais exageros nefastos não é enveredar pelo caminho da economia absolutamente livre. Por isto, a nossa posição está bem nítida. Aceitamos, não a economia do individualismo nem a economia dirigida, mas a *economia orgânica,* que repousa principalmente nos corpos intermediários, admitindo a intervenção positiva do estado, direta ou indireta, mas na medida da exigência da sua finalidade.

45. No tocante à esfera dos bens morais e intelectuais e também dos bens espirituais e religiosos, não se pode de modo absoluto impedir a interferência do estado, sob pretexto de que a sua ação é sòmente exterior.

A matéria é delicada, é difícil, porém não seja isto razão para fugirmos à sua análise, muito embora sem nos demorarmos nela. Basta abordar o principal, que é definir a nossa posição em face das doutrinas opostas, o que já a seu tempo expusemos.

O estado não pode ser manancial de idéias, fonte de costumes. O que êle pode

fazer é propiciar o meio de propagação das boas idéias, cuidar do melhoramento dos costumes, da educação do povo; proteger a população contra os abusos da licença, quanto ao desprêzo dos valores, assim intelectuais como morais, da civilização.

Longe dêle, porém, a imposição de qualquer sistema de pensamento, de normas e modos de proceder, de que seria êle o único regulador e inspirador. A missão civilizadora ou cultural do estado deve ser orientada para a colaboração externa, diligente e avisada, mas muito respeitosa do espírito, que tem o direito de conservar a plena liberdade da sua expansão e das suas obras, salvaguardada a ordem pública.[92]

Assim como o estado não é pai de família, também lhe não incumbe "dirigir" o ensino ou a educação, pois o estado como tal não tem competência, seja de direito, seja de fato, para formar as inteligências e os caracteres. Cuidando do bem completo dos

[92] Jean DABIN, *Doctrine générale de l'état.* Eléments de philosophie politique. Bruxelles, 1939, p. 47.

seus membros, velará o estado a fim de que o ensino e a educação sejam distribuídos a todos; poderá ir até ao emprêgo dos dinheiros públicos para isto. Mas, em suas próprias escolas, nenhuma doutrina do estado, só porque é do estado, há de ser professada, pois a verdade é independente da vontade do estado, como também é independente da vontade individual dos seus dirigentes.[93]

O papel do estado, neste como nos outros setores, é o de secundar a iniciativa privada das famílias, dos indivíduos e das associações que se dedicam à educação, fornecendo-lhes os meios de que carecem, quando insuficientes as próprias fôrças. Tem de se curvar o estado à ciência e, na medida em que as crenças entram em jôgo, tem de respeitar a convicção dos pais. Com isto fica afastada a pretendida neutralidade inscrita na fachada das escolas públicas de tipo uniforme. A neutralidade é uma doutrina e foi, nos tempos recentemente passados, doutrina do estado, mas doutrina em

---

[98] Jean DABIN, *op. cit., loco cit.*

que as famílias não podem ser obrigadas a acreditar.

É mister ainda maior cuidado no que diz respeito à religião. Há o bem público religioso, cujo cuidado não é incumbência direta do estado, mas da Igreja. A satisfação dêste bem público religioso exige, em parte, meios terrestres. A religião apresenta também aspectos temporais, não se reduz à vida íntima da consciência, envolvendo também realidades de outra ordem, como instituições de vida pública temporal, social e política. Surgem as questões mistas, cuja solução é impossível no regime de separação da Igreja do estado, e que exigem a coordenação entre ambos, tais como as relativas ao culto e à escola. Ora, quem diz coordenação, cooperação, afasta as posições extremadas do estado, tanto de abstenção, como de absorção.

46. De tudo quanto foi dito, verificamos a preeminência do estado entre os grupos naturais e a limitação de suas atividades, atendendo única e exclusivamente à sua

finalidade, pois esta é que lhe dá a essência. A sua natureza, os seus direitos e deveres dependem do fim para que existe.

Vimos também em que grau é o indivíduo subordinado ao estado. Vimos, finalmente, que o estado é *fim parcial* e *intermediário* para o homem.

É por isto que BRUCCULERI, indagando qual é a vocação natural do estado, termina com esta peremptória afirmativa: Servir à pessoa humana.[94]

[94] Ângelo BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo*. Roma, 1938, p. 32.

CAPÍTULO V

CONCLUSÃO

47. Não queremos terminar o nosso trabalho sem certa observação que nos parece necessária. Cuidamos tão-sò do fim do estado e não do fim da nação. Sendo diferente os fins de um e outro, estas duas formações sociais não se identificam, mesmo quando se não trate de estado plurinacional, mas de estado nacional.

A coletividade provinda dos que *nascem* da mesma cêpa, vinculados pelo sangue, língua, usos, costumes, religião, história, sentimentos, tradições e aspirações é a nação, unidade étnica e histórica. Organismo moral, o estado reduz à unidade grupos sociais ainda que heterogêneos na sua formação, submetidos à sua soberania, com o fim de atingir o bem coletivo, que não pode diminuir ou reduzir o bem particular dos aludidos grupos, mas, pelo contrário, fortalecê-lo.

Pode até a nação existir sem o estado, desde que se mantenha fiel ao seu fim imediato, que consiste na conservação, transmissão e desenvolvimento dos elementos de cultura próprios, em benefício da pessoa humana.

O fim do estado consiste na prosperidade pública, na *sufficientia vitae* necessária a cada um para atingir a perfeição física, intelectual e moral, correspondendo às necessidades e às deficiências naturais mais profundas, que não podem ser satisfeitas nem pelo indivíduo só, nem pela família isolada, nem por outros grupos sociais solitários.

É mais amplo o fim do estado do que o da nação, podendo todavia pràticamente serem unificados, como no caso do estado nacional, em que o fim da nação pode inserir-se no do estado, quase se confundindo êles um com outro. Por outro lado, há numerosos casos em que esta inserção é até antagônica, como no de determinadas minorias nacionais, em conflito com o estado, que as quer absorver totalmente.

Nação e estado diferem quanto ao elemento humano que os forma, diferem quanto ao princípio unitivo objetivo e subjetivo, diferem quanto ao fim próprio natural de cada um, diferem ainda na estrutura, pois requer o estado soberania, ordem jurídica, poder, enquanto tais elementos são estranhos à nação, sem falarmos em território.

Numa coisa, porém, não divergem: ambos são meios para a pessoa humana conseguir os seus fins.

48. Voltando ao estado, vimos que o seu fim é a segurança dos direitos individuais, da liberdade e conservação e aperfeiçoamento da vida social. É seu fundamento a natural necessidade de um organismo para as funções assecuratórias dos direitos individuais e conservadoras e aperfeiçoadoras dos interêsses da vida coletiva. Mas, mesmo visando ao bem da coletividade, o que tem em mira o estado é a tutela e o desenvolvimento da pessoa humana. Assim o exigem a dignidade e o destino eterno do homem, ao qual tudo neste mundo está subordinado como a

seu fim, de modo que tudo há de ser meio para conseguir a pessoa humana o seu fim último. Não passa o estado de meio, instituído para a consecução de fins individuais, que são os da existência terrena do homem em condições de paz e de aperfeiçoamento, fins individuais, fins próximos, que, por sua vez, tendem ao fim último, que é a salvação eterna de cada homem.[95]

Por destino natural é o estado meio para o pleno desenvolvimento das faculdades individuais e sociais, meio de que o homem deve valer-se, ora dando, ora recebendo alguma coisa para o seu bem e para o bem dos outros. No recíproco desta troca se compreendem os valores mais universais e mais altos, que só possam ser realizados não pelo indivíduo mas pelo estado, e que são por destino da própria natureza o último escopo do

---

[95] Ângelo BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo.* Roma, 1938, p. 46. Viktor CATHREIN, *Filosofia morale.* Esposizione scientifica dell'ordine giuridico. Firenze, 1920, vol. II, p. 558. João MENDES Júnior. *O Estado. O fim do Estado. A ação do Estado,* in *Revista da faculdade de direito de S. Paulo,* 1910, pp. 45-59.

homem e o seu desenvolvimento e aperfeiçoamento natural e sobrenatural.[96]

É o estado meio natural, de que pode e deve servir-se o homem, para consecução do seu fim, sendo o estado para o homem e não o homem para o estado. Não se deve entender isto no sentido do liberalismo individualista, que subordina a sociedade ao uso egoístico do indivíduo; mas sòmente no sentido por nós já assinalado, isto é que, mediante a união orgânica com o estado, a todos se torne possível, por mútua colaboração, a atuação da verdadeira felicidade terrena. Além disto, se entenda no sentido de de que no estado encontrem todos desenvolvimento para os dotes individuais e sociais insertos na natureza humana, os quais ultrapassam o imediato interêsse do momento e refletem, na sociedade, a perfeição divina, o que não se pode verificar no homem isolado.[97]

---

[96] PIO XI, *Mit brennender Sorge.* Encíclica de 14 de março de 1937, contra o nacional-socialismo alemão.

[97] PIO XI, *Divini Redemptoris.* Encíclica sôbre o comunismo ateu, de 19 de março de 1937, n.º 29.

Ficou demonstrado que o bem público é bem intermediário, e refutadas as teorias que o consideram como *fim em si,* cuja conseqüência seria a de a êle subordinar-se plenamente o bem privado. O fim do estado não seria subordinado a qualquer outro fim e constituiria o fim último do homem, individual ou coletivamente considerado, família, corporação, município, etc.

Em última análise, rejeitamos estas teorias como atentatórias da dignidade humana, como desconhecedoras do fim próximo e do fim último do homem. A família, a corporação, o município e outros grupos sociais, precisamente pela diversidade do fim de cada um, distinguem-se do estado e devem viver no seu seio, não impedindo êste que os diferentes grupos preencham plenamente o seu escopo. Porém, cada qual dêstes grupos, assim como o próprio estado, tem um fim próprio, mas não absoluto, um fim intermediário, o de realizar o complexo das condições requeridas para que, na medida do possível, todos os membros do estado possam conseguir, por si, a omnimoda

felicidade temporal, sempre subordinada ao fim último.

É por isto que afirmamos que o indivíduo não foi feito para o estado, mas sim o estado para o indivíduo, para o seu bem-estar moral e material, para a sua felicidade. Nesta doutrina, não existe o estado que cria o direito, mas o estado que o descobre, reconhece, determina, aplica, sanciona, pondo ao seu serviço a coação física. A fonte mais profunda do direito não é a vontade do estado, mas a exigência da razão, a consciência moral e jurídica da humanidade, o reflexo da imagem divina impresso na alma humana, aquela projeção da lei eterna, donde se origina aquêle código natural, anterior e superior a todos os códigos. O direito não nasce com o estado, mas com o homem. Escrito ou consuetudinário, não deixou nunca de acompanhar o homem. Existe para servir o homem, como também para servir o homem existe o estado.[98]

---

[98] Ângelo BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo*. Roma, 1938, p. 59.

Assim como verificamos que o individualismo quebra a ordem natural, subtraindo ao direito e ao dever a única base possível, assim também proclamamos que o reconhecimento desta base nos leva a repelir a invasão omnimoda do estado para reivindicarmos sèriamente a dignidade humana, os direitos do indivíduo, da família e de outros grupos naturais. Se, de fato, tem o homem de alcançar certo fim na terra e se em vista dêste fim e para melhor satisfazer as próprias necessidades materiais e espirituais é levado pela natureza a viver em família e em sociedade, não pode ficar o indivíduo abandonado ao beneplácito do estado, ou do chefe do estado. Na observância da ordem moral e social encontra o homem, portanto, a perfeição e a própria dignidade. Se a natureza social do homem requer a existência do estado, não pode deixar também de ser freio contra o arbítrio dos poderes legiferantes. Só assim cessa de ser o indivíduo simples meio em mãos do detentor do poder para assumir o pôsto privilegiado que lhe compete no estado e no universo. Dêste

modo terá a vida explicação, como a têm o dever, a virtude e o sacrifício.[99]

O estado não é fim do homem; sua missão é ajudar o homem a conseguir o seu fim. É meio, visa à ordem externa para a prosperidade comum dos homens.

---

[99] Th. MEYER, *Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts*, p. 253 ss.

LITERATURA

ALVES da Silva Alcionílio B., *Introdução à Ciência do Direito*. S. Paulo, 1940.

ATHAYDE Tristão de, *Política,* Rio, 1932.

ARISTOTELE, *La politica,* a cura di Arturo BECCARI. Padova, CEDAM, 1939.

ARRUDA Braz de Sousa, *O Socialismo Harmônico e a questão social,* in *Rev. da Fac. de Direito de S. Paulo,* 1925, vol. 22, p. 9.

BARTHÉLEMY-Joseph, *Précis de droit public*. Paris, Dalloz, 1937.

BATTAGLIA Felice, *Stato ètico e stato di diritto,* in *Rivista intern. di filosofia del diritto,* maggio-giugno, 1937.

BERDIAEFF Nicolas, *Un nouveau moyen âge.* Réflexions sur les destinées de la Russie et de l'Europe. Paris, Plon. 1930.

BIAVASCHI, *La concezione filosofica dello stato moderno.* 3.ª ed. Milano, 1923.

R. BONNARD, *Le droit et l'état dans la doctrine nationale-socialiste,* in *Revue du droit public.* Paris, 1936, pp. 217 ss.

BONUCCI, *Il fine dello stato. Roma,* Athenaeum, 1915.

BRUCCULERI Ângelo, *Lo stato e l'individuo.* Roma, La Civiltá, 1938.

CALMON Pedro, *Igualdade Civil, Política, Econômica e Social,* in *Revista jurídica.* Órgão cultural da

Faculdade Nacional de Direito da Universidade do Brasil. Rio, 1939, vol. 5.º, pp. 67-83.

— *Curso de Direito Público*. Rio, Freitas Bastos, 1938.

CAMPOS Francisco, *O Estado Nacional*. Sua estrutura. Seu conteúdo ideológico. Rio, José Olympio Ed., 1940.

CANEPA Antônio, *Sistema di dottrina del fascismo*. Roma, Formiggini, 1937.

CARDOSO de Mello Neto, J. J., *A ação social do Estado*. S. Paulo, 1917.

CASTELEIN, *Droit naturel*. Bruxelles, 1904.

CATHREIN Viktor, *Philosophia moralis*. Freiburg Brisgoviae, Herder, 1895.

— *Filosofia morale*. Esposizione scientifica dell'ordine morale e giuridico. Firenze, 1920.

CAVALCANTI Temístocles Brandão, *Instituições de direito administrativo brasileiro*. Rio, Freitas Bastos, 2.ª ed., 1938.

CESARINO Júnior, A. F., *Direito Social Brasileiro*. S. Paulo, Liv. Martins, 1940.

Conferenze sociali tenute nel decimo Congresso di studi sociali. 27-30 aprile 1922, Torino, 1923.

CORRADINE E., *La riforma dell'Europa*. Milano, 1929.

COSTAMAGNA C., *Dottrina del fascismo*. Torino, 1938.

DABIN Jean, *Doctrine générale de l'état*. Eléments de philosophie politique. Bruxelles, Bruylant, 1939.

DELLA ROCCA Guglielmo, *Lo stato Ètico*. Napoli, 1938.

DEL VECCHIO George, *Individu, état et corporation*, in *Justice. Droit. État*. Études de philosophie juridique. Paris, Sirey, 1938.

Encyclopédie française, t. X: L'état moderne. Aménagement. Crise. Transformations. Paris, Larousse dépositaire général, 1935.

DELOS J. T., *Les buts du droit: bien commun, sécurité, justice,* in *Le but du droit: bien commum, justice, sécurité.* Paris, Sirey, 1938.

— *La société internacionale et les principes du droit public.* Paris, Pedone, 1929.

ESPÍNOLA Eduardo e ESPÍNOLA FILHO Eduardo. *O Estado, o Direito e a Economia. Fins do Direito Estatal. O Direito Individual e o Direito Social,* in *Tratado de Direito Civil Brasileiro.* Rio, Freitas Bastos, 1939, vol. I, p. 155 e ss.

FALCHI A., *I fini dello stato e la funzione del potere.* Sassari, 1914.

FROLD Ferdinand, *Gesellschaftslehre.* Wien, 1936.

GAMA E CASTRO José da, *O Novo Príncipe,* ou o Espírito dos Governos Monárquicos. 2.ª edição. Rio, 1841.

GENTILE G., *Il concetto dello stato in Hegel,* in "Nuovi Studi", nov. dic. 1931.

GERBER C. F., *Über öffentliche Recht.* Tübingen, 1852.

HERTLIG G., *Recht, Staat und Gesellschaft.* München, 1906.

HUXLEY Aldous, *La fin et les moyens.* Tradução do inglês por Jules Castier, Paris, Plon, 1939.

JELLINEK Georges, *L'état moderne et son droit.* Giard. Paris, 1911.

KELSEN H., *Allgemeine Staatslehre.* Berlim, 1925.

LACHANCE Louis, *L'Humanisme Politique.* Individu et l'État. 2 vols. Paris, Sirey, 1939.

LASKI Harold, *La liberté.* Paris, Sirey, 1938.

LECLERQ Jacques, *L'État et la politique.* Namur, 1929.

LEIBHOLZ Gerhard, *Il secolo XIX e lo stato totalitario del presente,* in *Rivista intern. di filosofia del diritto,* gennaio-febbraio, 1938.

LIMA Eusébio de Queirós, *Teoria do Estado.* 3.ª ed. Rio, Jacintho, 1939.

LIPPMANN WALTER, *La Cité libre* (The good society). Trad. Georges Blumberg. Paris, Médicis, 1938.

MAGNIN E., *L'État, conception païenne, conception chrétienne,* Paris, 1931.

MANKIEWICZ H., *Le national-socialisme allemand, ses doctrines et leurs réalisations.* Paris, 1937.

MAUSBACH I., *Naturrecht und Völkerrecht.* Freiburg in Br., 1918.

MASAGÃO Mário, *Conceito do Direito Administrativo.* S. Paulo, 1926.

— *Preleções de Direito Administrativo.* S. Paulo, Linotechnica, 1937.

MENDES Júnior João, *O Estado. O fim do Estado. A ação do Estado,* in *Revista da Faculdade de Direito de S. Paulo.* S. Paulo, 1912, vol. XVIII, pp. 45-60.

MENESES Sebastião Cesar de, *Suma política.* Amsterdão, Soeiro Lusitano, 1650.

MEYER Th., *Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts.* 1906.

MIRANDA Pontes de, *Os Fundamentos Atuais do Direito Constitucional.* Rio. Freitas Bastos, 1932.

MISES Ludwig von, *Le Socialisme.* Étude économique et sociologique. Trad. de Paul Bastier, Paris, Médicis, 1938.

ORLANDO V. E., *Recenti indirizzi circa i rapporti fra diritto e stato,* in *"Rivista di diritto publico",* 1926, pp. 273-306.

PAGANO Sebastião, *A Autoridade e as Formas de Govêrno. Fim da Sociedade Civil e do Estado,* in *A ordem,* Rio, 1935, dezembro, pp. 526 e ss.

PERTICONE G., *Il diritto e lo stato.* Milano, 1937.

PETRONE I., *Il diritto nel mondo dello spirito.* Milano, 1910.

POGGI A., *Il concetto del diritto e dello stato,* Padova, 1933.

POLLACI G., *Lo Stato e l'individuo in Aristotele.* Palermo, 1929.

PRATES da Fonseca Tito, *Direito administrativo,* Rio, Freitas Bastos, 1939.

PRÉLOT Marcel, *L'empire fasciste,* Paris, 1936.

SAILIS E., *I pressupposti fondamentali dei rapporti fra individuo e stato fascista.* Milano, 1938.

SAMPAIO Doria A., *Fins do estado.* Até onde cada qual é obrigado ao todo, e o todo a cada qual. A escola individualista, a escola socialista e a escola liberal social in *Revista da Faculdade de Direito de S. Paulo,* 1936, vol. XXXII, fasc. 55, pp. 243-258.

— *Bases da Organização Política dos Homens Livres. Preventivos Contra Abusos do Poder,* in *Revista da Faculdade de Direito de S. Paulo,* 1938, vol. XXXIV, fasc. I, pp. 76 e ss.

SCHICKLING Hans, *Sinn und Grenze des aristotelischen Satzes:* "Das Ganze ist vor dem Teil". München, 1936.

Semaines sociales de France, Session XV, Reims: *La société politique et la pensée catholique,* 1933; Session XXIX, Clermont-Ferrand: *La personne humaine en péril,* 1937.

SOARES de Faria S., *Preleções de Economia Política.* S. Paulo, 1937.

SPANN O., *Der ware Staat.* Vierte Aufl. Jena, 1938.
— *Gesellschaftsphilosophie.* Leipzig, 1930.

STEFFES I. P., *Die Staatsauffassung der Moderne,* Freiburg im Br., 1925.

SANTO THOMAS de Aquino, Op. omnia, t. XXI. *Comm. in polit. et eth. Arist.,* Fiacadori, Parma, 1867, pp. 364-716.

— *Do Govêrno dos Príncipes ao Rei de Cipro.* Trad. de Arlindo Veiga dos Santos. Editôra ABC, Rio, 1937.

VEIGA DOS SANTOS Arlindo, *Para a Ordem Nova.* São Paulo, Pátria Nova, 1933.

VERGARA Pedro, *Da Liberdade Civil.* Rio, Freitas Bastos, 1940.

VILLENEUVE Marcel de La Bigne, *Traité général de l'état.* Paris, t. I, 1929; t. II, 1931.

WELTY, *Gemeinschaft und Enzelmensch.* Salzburg, 1936.

ÍNDICE DOS AUTORES